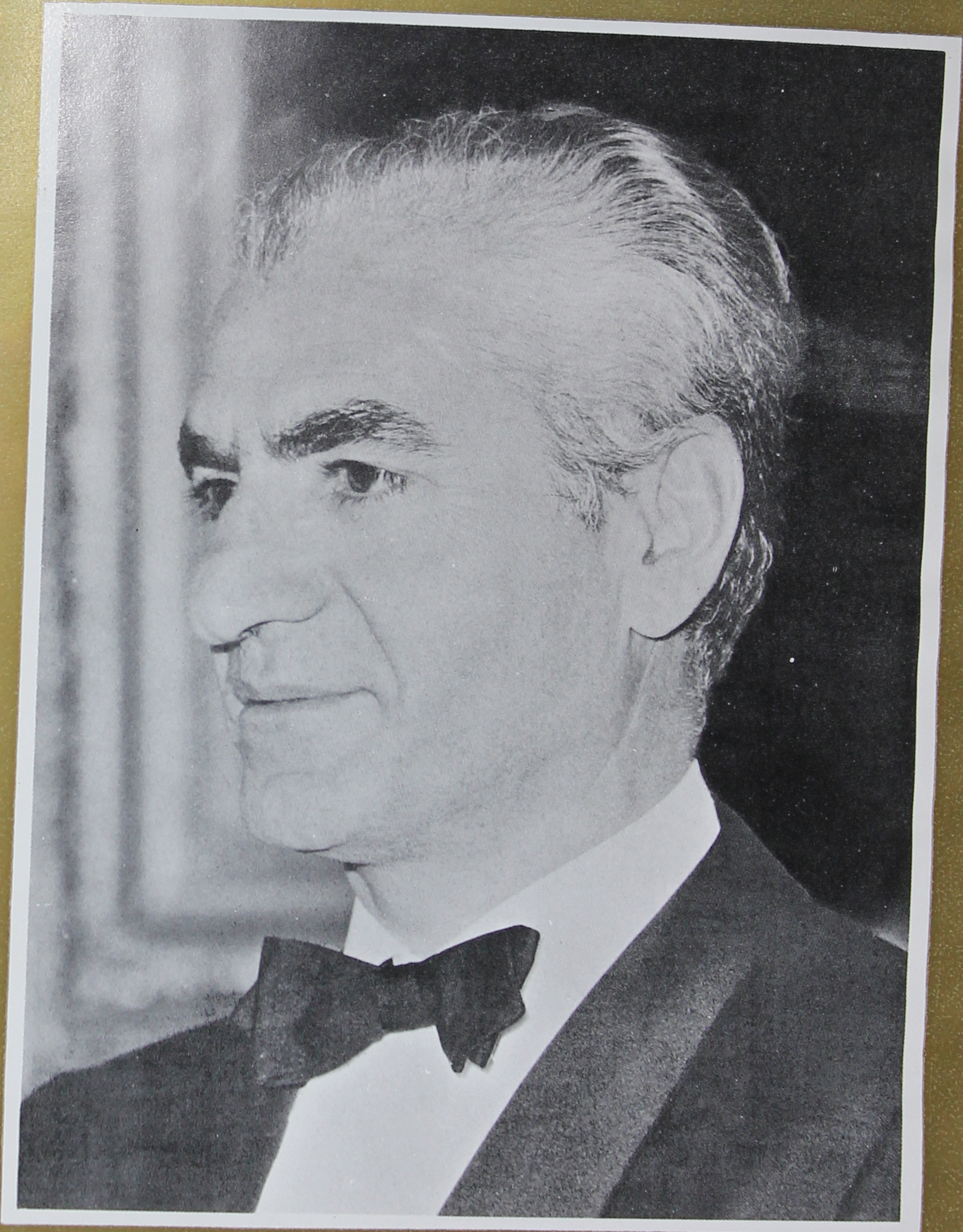


سلسله انتشارات انجمن آثار ملی
۱۱۳
چاپ دوم

شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های باباطاهر عُریان

باانضمام

شرح و ترجمهٔ کلمات قصار وی منسوب به عین القضاة همدانی (؟!)

با اصل و ترجمهٔ کتاب

الفتوحات الربّانیّه فی مزج الاشارات الهمدانیّه

به شرح و تفسیر

محمّد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری

به کوشش

دکتر جواد مقصود

بنام خداوند جان آفرین

چون نسخه‌های چاپ کتاب اول « شرح احوال و آثار بابا طاهر عریان همدانی » براثر استقبال فراوان علاقه‌مندان به ویژه زائران آرامگاه آن حکیم بزرگوار به اتمام رسیده بود چاپ دوم آن بصورتیکه از نظرخوانندگان ارجمند می گذرد انجام گرفت و به اختیار دوستداران و شیفتگان گذارده شد.

امید است همانند چاپ اول مورد پسند خاطر فرزندان دانش‌پژوه میهن عزیز و دیگر دوستداران فرهنگ ایران کهن قرارگیرد .

بمنه و کرمه
انجمن آثار ملی

* نشریه شماره ۱۱۳ـ انجمن آثارملی که درتیرماه ۱۳۵۴ خورشیدی (۲۵۳۴ شاهنشاهی) انتشار یافت .

از این کتاب سه هزار نسخه بطریق افست درچاپخانه
بهمن چاپ و صحافی گردید
شماره ثبت کتابخانه ملی ۹۱۵ مورخ ۲۵۳۶/۶/۷

ای نام تو بهترین سرآغاز

پس از عرض سپاس بی قیاس به درگاه خالق معبود ، و درود نامحدود به روان تابناک پیامبر محمود حضرت محمّد مصطفی (ص) ، در پرتو عنایات خاصّ و همیشگی ذات خجسته اعلیحضرت همایون محمّد رضا شاه پهلوی شاهنشاه آریامهر، کتاب شرح احوال و آثار و دوبیتی های عارف نامی باباطاهر عریان همدانی به انضمام شرح و ترجمهٔ کلمات قصار وی (منسوب به عین القضاة همدانی) (؟) با اصل و ترجمه کتاب «الفتوحات الرّبانیّة فی مزج الاشارات الهمدانیّة» به شرح و تفسیر محمّد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری بمعرض انتشار و استفادهٔ علاقه مندان گذارده میشود.

همزمان با اجرای فرمان مطاع مبارک ملوکانه نسبت به تجدید ساختمان آرامگاه عارف بزرگوار همدان، انجمن آثار ملّی درصدد بود هرجا آثاری از آن عارف وارسته یافته شود پس از بررسی و تحقیق به زیور طبع بیاراید تا اینکه چندی پیش

آقای دکتر جواد مقصود که خود از فرزندان پژوهندهٔ همدان و آشنا به زندگانی و آثار باباطاهر هستند به اطّلاع انجمن رسانیدند که دو کتاب عربی خطّی نسبةً قدیم در شرح کلمات قصار عارفانهٔ آن آزاده مرد سراغ دارند که هیچکدام تا بحال بچاپ نرسیده است و فقط نسخه های معدودی از شرح اول (۱) و نسخهٔ منحصر بفردی از شرح دوّم (۲) مورد اطّلاع است و پیشنهاد نمودند که متن عربی کتابهای مذکور با ترجمه فارسی آن و شرح احوال و آثار باباطاهر متن (؟) دوبیتی های او و شرح حال شارحان احتمالی در ضمن نشرات انجمن آثار ملّی به چاپ برسد.

پس از بررسی کتاب اوّل و عکسهائی که از شرح دوّم بوسیلهٔ دانشمند نامبرده ارائه شد چنین معلوم انجمن گردید که یکی از دو کتاب مذکور شرحی است که در قرن دهم هجری یا اوائل سدهٔ یازدهم (۳) بر کلمات قصار باباطاهر عریان نوشته شده و متأسفانه شارح کتاب از ذکر نام خویش خودداری نموده و همین امر موجب توهّم برخی از تذکره نویسان

---

(۱) نسخه‌های دست نویسی که از این شرح تاکنون سراغ میرود در صفحات ۲۴۹-۲۵۲ و ۹۲۷ کتاب معرّفی شده است

(۲) تنها نسخه‌ای که از این شرح به نام «الفتوحات الربّانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» وجود دارد متعلق به کتابخانهٔ ملّی پاریس است و در بین کتاب مجموعهٔ شمارهٔ ۱۹۰۳ عربی آن کتابخانه می باشد، برای اطّلاع بیشتر در این باره به صفحات ۲۳۳ و ۷۴۲ و ۹۳۰ کتاب مراجعه فرمایند.

(۳) قدیمترین نسخه [illegible] در سال ۱۰۵۸ قمری تحریر یافته است، به صفحهٔ ۹۲۷ کتاب ←

جهت انتساب آن به عین القضاة همدانی شده است (۱) و دیگر شرح و تفسیری است
بر کلمات و اشارات باباطاهر همدانی بنام «الفتوحات الربّانیّه فی مزج الاشارات
الهمدانیّة» که محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری (۲) آنرا در ماه شوّال ۸۸۹
هجری آغاز نموده و در شعبان سال ۸۹۰، کتابت آن وسیله جانی بک عزیزی به پایان رسیده است (۳) چون
هر دو کتاب علاوه بر ارتباط آنها با عارف بزرگوار همدان و اندیشه های او از جمله
متنهای بس کهن عرفان و ادب ایران بشمار میرود انجمن آثار ملّی به چاپ آن در
این مجلد پرداخت و بشرحی که از نظر خوانندگان گرامی می گذرد همراه ترجمه فارسی آنها و
شرح احوال و آثار باباطاهر و دوبیتی های وی در دسترس علاقه مندان و دوستاران
عالم سیر و سلوک قرار داد، امید آنکه مورد استفاده شایسته واقع گردد و همه پژوهندگان و جویندگان
راه حق و حقیقت به هدفهای معنوی و تحقق نیات والای خود توفیق یابند.

بمنّه و کرمه
انجمن آثار ملّی

تکمله صفحه ۲۵۰ رجوع فرمایند.

(۱) برای اطلاع بیشتر به صفحه ۴۹۲ و ۹۲۹ کتاب رجوع فرمایند.

(۲) معرّفی خطیب وزیری به عنوان شارح کتاب «الفتوحات الربّانیّة...» بنا بر تحقیق آقای دکتر جواد مقصود است، به صفحه ۹۳۵ رجوع فرمایند.

(۳) به صفحه ۹۰۷ کتاب رجوع فرمایند.

بعونک یا علیم

پس از حمد پروردگار توانا، و درود بر محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلّم، در اوقاتیکه به فهرست نویسی کتب دست نویس کتابخانهٔ عمومی غرب همدان[1] اشتغال داشتم، کتابی خطی جلب نظر مرا نمود که بطور شرح و متن، و بطرز «قال، اقول» نگارش یافته بود، متن این کتاب همان کلمات قصار باباطاهر همدانی است که با جملاتی فشرده و کوتاه به معانی بلند عرفان و مضامین حکیمانه ای اشارت نموده و نیز در قالب الفاظی مختصر جمیع مراحل سلوک را - از بدایات گرفته تا به نهایات - بیان داشته است، مطالعه متن و شرح کلمات مزبور، چگونگی طیّ مدارج کمال سالک را، از مرتبهٔ «یقظه» - اولین مرحلهٔ سلوک - تا به سرمنزل «توحید خاص الخاص» که آخرین مرحلهٔ سیر عارف است، برای او آشکار می سازد. تا بدانجا رسد که بفهمد:

کلّما فی الکون وهمٌ، او خیال او عکوس فی المرایا، او ظلال

شارح کلمات مذکور، از شناسانیدن خود؛ به صراحت و یا به اشارت و کنایت خودداری کرده، و همین امر موجب گشته که برخی از تذکره نویسان، آن شرح را به اشتباه، به عین القضات همدانی - کشته شدهٔ سال ۵۲۵ هـ - نسبت داده‌اند؟! [2]

مطالب نغز و پرمغز این کتاب چندان جالب نوشته شده بود که نگارنده را بر آن داشت تا در اغتنام فرصتی کتاب مزبور را ضمن شرح حال و دوبیتی‌های باباطاهر به چاپ رسانم لکن عدم امکانات، به گونه‌های مختلف مانع از آن بود تا بتوانم تصمیم خود را به منصهٔ ظهور درآورم و در راه نیل بدین مقصود تلاشها کردم، و با بسیاری از مقامات علمی کشور تماس گرفتم، و هرچه بیشتر سعی کردم کمتر نتیجه گرفتم؛

(۱) این فهرست، به هزینهٔ انجمن آثار ملی جزء سری انتشارات فرهنگ ایران زمین شمارهٔ (۱۷) چاپ شده.

(۲) جهت رفع اشتباه مذکور به صفحهٔ (۴۹۲ و ۹۲۹) کتاب مراجعه شود.

اما هیچگاه مأیوس نگشتم و با خود گفتم «الامور مرهونة باوقاتها»، و باز منتهز فرصتی بودم شاید که به منظور خویش نائل شوم. تا اینکه

به فرمان مطاع

اعلیحضرت همایون شاهنشاه آریامهر محمّد رضا شاه پهلوی

انجمن محترم آثار ملّی، دست اندر کار به پا داشتن آرامگاه مجلّل کنونی باباطاهر عریان در همدان گردید. با خود اندیشیدم که انجمن آثار ملّی علاوه بر اینکه احیای نام بزرگان و تجدید بنا و یا مرمّت قبور دانشمندان و سایر ابنیهٔ تاریخی ایران را وجههٔ همّت خود ساخته، به انتشار آثار سودمندی از بزرگان علم و ادب نیز همّت گماشته و تاکنون هم کتب مفید و پرارزشی را منتشر ساخته است (۱).

لذا به ذهنم خطور نمود که آرزوی دیرین خود را به انجمن آثار ملّی پیشنهاد کنم، و بدین منظور خواستهٔ خود را با آن انجمن میان گذاشتم. خوشبختانه درخواست اینجانب مورد تصویب و تأیید کلّی انجمن آثار ملّی که ریاست هیئت مدیرهٔ آن در آن گاه با شادروان تیمسار سپهبد فرج الله آق اوّلی بود قرار گرفت و موافقت گردید که کتاب مذکور با ترجمهٔ فارسی آن و شرح حال ماتن و شارح احتمالی، با انضمام دوبیتی های اصیل باباطاهر به هزینهٔ انجمن محترم آثار ملّی به چاپ رسد.

موافقت انجمن آثار ملّی و تشویق رادمردان علمی و بذل مساعدت های مادّی و معنوی انجمن بمثابهٔ مسیحا دمی بود که بر کالبد نیم افسرده ام روح نوینی بخشید و دست اندر کار خواستهٔ خویش گشتم، و پس از چاپ بعضی از قسمتهای کتاب در ضمن تحقیق معلوم شد؛ که نسخه‌ی خطّی منحصر به فردی در شرح کلمات قصار باباطاهر همدانی در مجموعه‌ی شمارهٔ (۱۹۰۳) کتابخانهٔ ملّی پاریس وجود دارد که موسوم به: «الفتوحات الرّبانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» می باشد که مؤلف آن به اقتراح اینجانب[۲]؛

(۱) فهرست انتشارات انجمن آثار ملّی در آخر کتاب به تنظیم و نگارش یافته. (۲) برای مزید اطلاع نسبت به مؤلف کتاب «الفتوحات الرّبانیه...» به صفحات ۹۳۰ تا ۹۳۵ مراجعه شود.

«محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری» است که به سال ۸۹۰ قمری شرح خود را بر کلمات باباطاهر از روی نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی به پایان رسانیده.

اینجانب برای اطلاع شخصی و نقل قول‌هائی که از مجموعه‌ی مذکور به عنوان «سرانجام» یاد می‌شد، بر آن گشتم که میکروفیلم مجموعه‌ی مزبور را از کتابخانه ملی پاریس وسیله‌ی دانشمند محترم جناب آقای دکتر تقی رضوی بخواهم، خوشبختانه معظم له بواسطه فرط علاقه‌ای که به «باباطاهر» داشت، خواسته مرا خیلی زود تهیه فرموده و در اسرع وقت برایم فرستادند (۱)

نگارنده پس از مطالعه قسمتی از شرح مزبور وسیله‌ی دستگاه «ریدر READER» دریغم آمد که چنین کتاب نفیس نادرالوجودی ضمن کتاب «شرح احوال و آثار باباطاهر» به چاپ نرسد، این موضوع را نیز با انجمن آثار ملی در میان گذاشتم، انجمن که هدفی جز اشاعه علم و خدمت به فرهنگ از راه انتشار کتب مفید نداشته و نخواهد داشت، بلادرنگ موافقت نمود که کتاب مزبور بطور کلی با ترجمه فارسی آن در کتاب «باباطاهر» اضافه شود. و در حقیقت پیوسته شدن شرح خطیب وزیری بر اشارات «کلمات قصار» باباطاهر بود که تا اندازه‌ای باعث تأخیر انتشار کتاب «شرح احوال و آثار باباطاهر» گردید.

در اینجا بر خود لازم میدانم از بذل مساعی جمیل هیئت محترم مؤسسین انجمن آثار ملی که از هیچگونه کمکی در پیشبرد مقصود اینجانب دریغ نفرمودند اظهار تشکر کنم و برای شادروان بزرگوار سپهبد فرج الله آق اولی از خداوند طلب آمرزش و مغفرت نمایم و همچنین درود قلبی خود را به همه کارکنان آن انجمن که هریک به نوبه خود حقی بر من دارند نثار کنم و برای آنان نیز آرزوی موفقیت نمایم.

و نیز بجااست که از زحمات مداوم دانشمند معظم و عالیقدر جناب آقای محمد صادق نصیری که مراد از ترجمه قسمتهای عربی

(۱) تفصیل کتابشناسی مجموعه مذکور در صفحات (۲۳۲ تا ۲۴۱) همین کتاب بیاید.

کتاب کمک شایسته‌ای نمودند اظهار امتنان و نهایت قدردانی را بنمایم، و می‌باید از محبت‌های بی دریغ آقای سید علی حق ازلی

معاون اداره کل کتابخانه‌ها و آقای ناصر مظاهری مدیر کتابخانهٔ ملی که مدتها دستگاه «ریدر» را برای مطالعه و خواندن میکروفیلم

مجموعه‌ی پاریس در اختیار اینجانب قرار دادند سپاسگزاری کنم، و همچنین از زحمات آقای علیرضا سمندر که میکروفیلم مزبور را

بزرگ نموده و بصورت عکس درآوردند قابل ارج است، و چون دوست عزیزم آقای ابوالقاسم بزرنا بجهت عرضه داشتن

برخی از یادداشتهای خود به اینجانب و استفاده از بعضی قسمتهای آن، بر من حقی پیدا کرده‌اند. باید برای ایشان آرزوی سعادت

بنمایم، و می‌بایست از زحمات بی دریغ آقای مهدی افشار که مرا در استخراج اعلام کتاب کمک بسیاری نمودند اظهار تقدیر کنم.

لازم به تذکر است که باید از پرحوصلگی جناب آقای حاج محمد آقای گازری مدیر چاپ میهن - که تمام ناراحتی‌های

تأخیر چاپ کتاب را تحمل کردند - سپاسگزار باشم و نیز زحمات افراد چاپخانه بخصوص آقای اکبر عباسی را نادیده نگرفته و برای

همه‌ی آنها آرزوی موفقیت بنمایم.

دکتر جواد مقصود
(همدانی)
تهران - خرداد ماه ۱۳۵۴

مندرجات کتاب

صفحه

بخش اولـ شرح احوال و زندگی باباطاهر همدانی ۱ـ۸۴

بخش دومـ دوبیتی‌ها و اشعار باباطاهر عریان؟ ۸۵ـ۱۸۴

بخش سومـ شرح حال و آثار عین‌القضات همدانی ۱۸۵ـ۲۲۹

بخش چهارمـ متن عربی کلمات قصار باباطاهر باشرح آن، منسوب به‌عین‌القضات همدانی(؟!) با ترجمهٔ فارسی آنها . ۲۳۰ـ۷۴۰

بخش پنجمـ «الفتوحات الربانية فی مزج الاشارات الهمدانية» باترجمهٔ فارسی آن ۷۴۱ـ۹۰۷

تکمله‌ی بخش‌های پنجگانه کتاب ۹۰۹ـ۹۳۹

فهرست تفصیلی: مطالب کتاب، ابواب کلمات قصار، متن کلمات قصار فهرست اعلام، غلط‌نامه وفهرست انتشارات انجمن آثار ملی ۹۴۰ـ۹۸۲

نقشه جدید شهر همدان برمقیاس $\frac{۱}{۱۰۰۰۰}$ (یک دهزار).

یادآوری

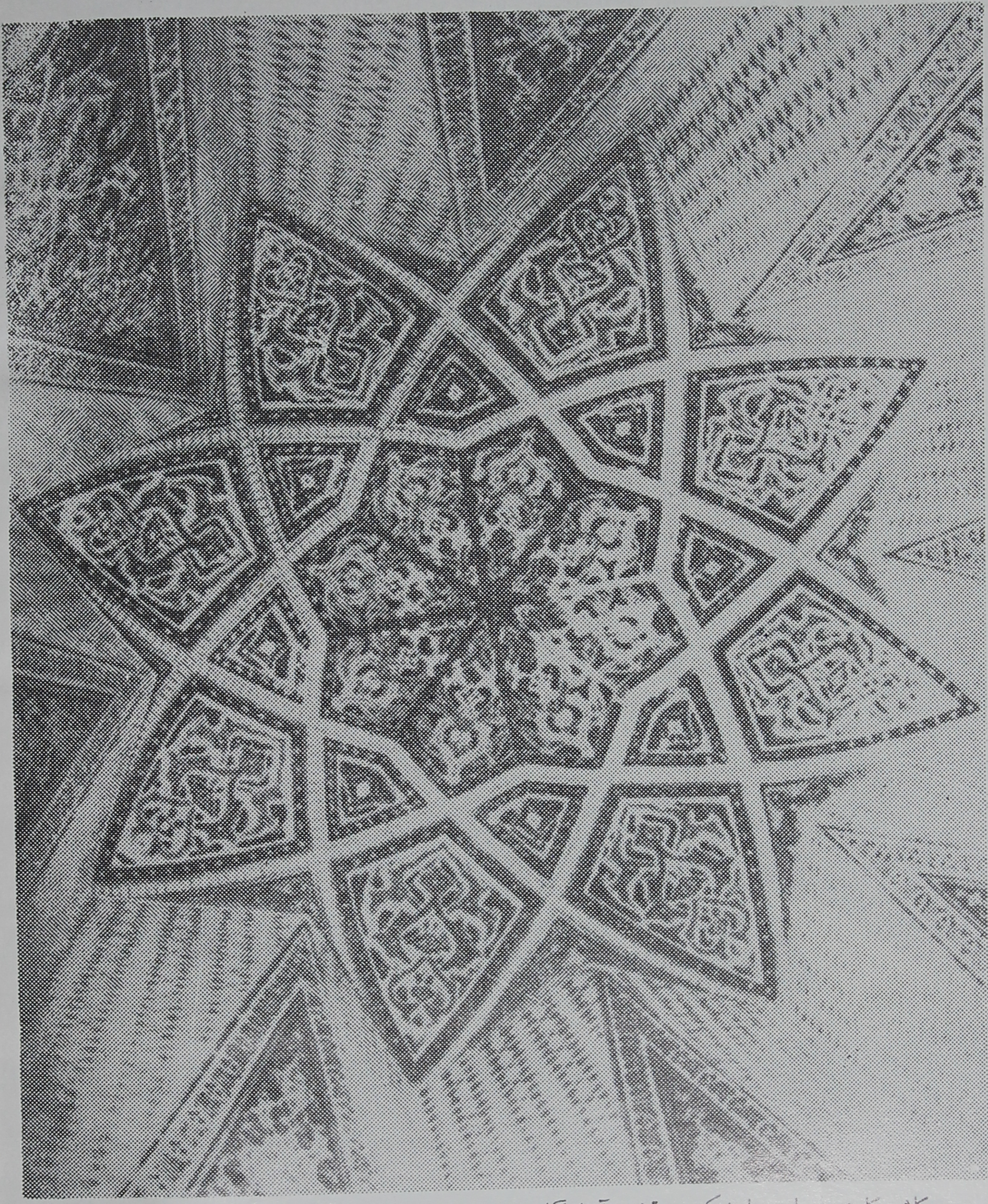
چون چاپ دوم کتاب بابا طاهر (در ۳۰۰۰ مجلد) بطریق افست انجام گردید، لذا برخی ازمطالب مهم ذیل کتاب درمتن گنجانیده شد و از خوانندگان گرام استدعای توجه نسبت به بقیه مطالب تکمله را داشته و نیز هر گونه تذکری موجب کمال امتنان مؤلف خواهد بود.



آرامگاه قدیم باباطاهر در ۱۲۹۹ شمسی
عکس از مینورسکی



آرامگاه جدید باباطاهر در همدان ـ عکس از انجمن آثار ملی



کاشی‌کاری زیبا و با شکوه سقف آرامگاه جدید باباطاهر ــ عکس از انجمن آثار ملی

بخش اول

شرح احوال

و

آثار

باباطاهرعریان

همدانی

بسم الله الرحمن الرحیم

سر آغاز

نام باباطاهر عریان همدانی دراکثر تذکره‌های معتبرشرقی وکتب تراجم ایرانی ونیزدر مقالات بعضی ازمستشرقین خارجی بطور اجمال و یا برسبیل احتمال ذکرشده. ولی بطور قطع معلوم نیست‌که این سالك طریق‌درچه تاریخی بدنیاآمده و زادگاهش همدان و نواحی آن بوده ، یا درجای دیگرچشم بجهان گشوده است ؟ و همچنین روشن نیست که دوران طفولیت اوچگونه ودرلوای تربیت‌چه‌کسی سپری‌شده؟ وتحصیلات مقدماتی را درکجا ونزدکه آموخته؟ وآیا از زمان کودکی و صباوت در همدان بوده ویا درایام شباب بدین شهرآمده، شهرنشین بوده ؟ یا الوند رامأوای‌خودقرارداده ودرشرح‌احوالش‌نوشته نشده‌که‌اساتید علوم‌شریعتی وی ویاپیرو راهنمای طریقتی‌اوچه‌کسانی‌بوده‌اند وآنمقدارشرح حالی‌هم که‌بطور اجمال ازکتب تراجم و تذکره‌هابدست میآید اکثراً مشابه باهم ودر برخی موارد مخالف با یکدیگر واحیاناً افسانه واروگاهی اغراق آمیزبنظر می‌رسد .

بعضی تولد او را بنابر استدراکاتی که شرح آن ذکر خواهد شد بسال۳۲۶ هجری قمری و وفاتش را ۴۱۰ نوشته‌اند و برخی دیگر ویرا

متولد سالهای ۳۹۰ ویا ۳۹۱ دانسته ومرگش را درحدود سنه ۴۵۰ و یا اندی بعد ثبت کرده‌اند.

عده‌ای ازصاحبان تذکره بابارا معاصر با شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا (متوفی ۴۲۸) نوشته و دسته‌ای دیگر با خواجه نصیرش (متوفی ۶۷۲) هم عصر گرفته‌اند.

آنچه مسلم است وی پیری روشن‌ضمیر وبا تقوی ومردی دانشمند وپارساوآشنا به‌اصطلاحات علم‌عرفان بوده وتألیفاتی بعربی‌وفارسی‌داردکه شرح هریك درمحل خود خواهدآمد.

اما مسلك درویشی واز خودفانی بودن اووقطع علاقه‌اش ازظواهر دنیوی وعدم توجه بکمالات صوری ومعنوی‌که شیوه عارفان حقیقی‌است باباطاهر را ازجنبه خودبینی و خویشتن‌گرائی دور ساخته وموجب شده که اوهیچگاه درصدد عیون اعمال وشرح حال خویش و چنین و چنانی برای خود برنیاید وبه‌گرد خویش تارموهوماتی (بمانند آنچه راکه ما می‌بینیم اومیداند) نتند ودر واقع باید اذعان نمودکه این عارف ربانی مافوق تصورات مادی وقیل و مقال‌های عادی سیر میکرده و افکار او در سطح عالی‌تری از امثال و اقرانش جولان داشته ، وی باو صاف متقین آراسته گشته و از استغنای طبع آزاد مردان بهره‌مند بوده‌آنچه را که دیگران میگفته‌اند اوعمل‌مینموده،وآن‌کسوتی راکه‌سایرین برای پوشش آن‌تن میدریده‌انداواز تن دریده‌وخود راازآنها عریان‌ساخته وبدینجهت هم‌لقب عریان یافته.

باباهرگز بخودتوجه‌نداشته و به‌توجه‌دیگران‌هم‌نسبت بخویش‌توجه نداشته،وبهتر بگوئیم مسکن‌گزین دامنه‌الوند همدانی‌درجسم‌وجان منزل

نکرده و قدم از هردوی اینها بیرون نهاده و مأوای خویش را در قلب شیفتگان جمال محبوب ووارستگان پاك نهاد مجذوب قرار داده. مقالات وکلمات او عبرانی وسریانی نیست ولی باهمان لهجه ساده لری شورها بر پاداشته وشعله‌ها برافروخته، در بیغوله‌ها وغارها وکنج عزلت زیسته‌لکن تاجابلقا وجابلسا آوازه‌اش رفته. ترانه‌های ساده‌سروده اما پرمغزوگرانبها کلمات قصار گفته ولی با معانی بلند و محتاج بشروح بسیار ، ناله سرداده بطور عاشقانه ، اظهارعشق نموده ولی صادقانه، شکوه ازجفا وهجران یار نموده‌آنهم عاقلانه .

باباطاهر با همه مقامات و کمالات انسانی در تمام عمر گمنام و گوشه‌گیر زیسته وهمین‌عزلت‌گزینی اوهم یکی ازعواملی است‌که موجب شده تا نام‌ونشانی بتفصیل از زندگی اوباقی نماند ولی باتمام این تفاصیل نه‌قرن است که نغمه‌های عاشقانه او وکلمات قصار عارفانه وی جرس وار بگوش‌صاحبدلان میرسد وآرزومندان وصال رابمنزلگه مقصودمیرساند.

واینك خوشه‌ای ازخرمن معارف آن پیر روشن ضمیر و قطره‌ای ازیم عرفان آن راهنمای منیر دراین‌کتاب باطلاع‌ارادت ورزان‌بآستانش ودیلمان درگاهش میرساند .

ویادآور میشودکه نگارنده بچیزی زائد برآنچه تاکنون درشرح حال وآثار باباطاهر نوشته‌اند دست نیافته است ولی توانسته است تا حد مقدور متفرقات پراکنده لابلای اوراق‌تذکره‌ها وکتب تراجم ومجلات را باذکر مآخذ در یکجا جمع کند و بعنوان بخش اول کتاب بدوستدران عارف همدانی تقدیم بدارد . باشد که از این رهگذر فیضی هم نصیب نویسنده‌شده باشد .

بی مناسبت‌نیست‌که این سر آغاز را با چندبیتی از مرحوم وحید

دستگردی که ملتقطی از چکامه ابن‌سینای‌اواست خاتمه‌دهیم. (۱)

ای کاخ سخنوران دانـا وی عرش کنوز علم بیچون
ای مدفن پـاك **ابن‌سینا** وی **مسقط پور آفریدون** (۲)
مسعود وبدیع از تـو پیدا **عین‌القضاة** در تو مدفون !
مرز همدان که چرخ خضرا ازسبزه خاك تست مطعون (۳)
عقل‌ازخم‌توکشیده صهبا (۴) جهل‌ازکف‌توچشیده‌افیون (۵)

از ناموران بلند نامت
حربا(۶)خورشید بر **غمامت**

نظری بعصر ادبی و معاصرین باباطاهر

برای بهترشناختن مقام‌باباطاهر مقتضی است نظری اجمالی‌باوضاع ادبی عصر عریان همدانی نموده ودانشمندان وشاعران وعارفان وصوفیان معاصروکمی‌قبل وبعد ویراکه‌در دوره غزنوی وبزمان‌سلاجقه میزیسته‌اند بطور اختصار ولوبا ذکرنام بشناسیم تا زیادت اطلاعی جهت عظمت شأن

(۱) تمام قصیده درمجله ارمغان‌سال‌نهم شماره اول (۱۳۰۷) درج‌شده.

(۲) مراد ازپورفریدون باباطاهراست زیرا بنابمعروف نام‌پدربابا،فریدون بوده وتحقیق‌آن دراصل‌متن خواهدآمد.

(۳) مطعون = دراینجا بمعنی سرزنش شده‌است.

(۴) صهباء= شراب سرخ.

(۵) افیون= تریاك ودراصل اپیون بوده است.

(۶) حرباء= جانوری است‌که روی بآفتاب دارد واو راآفتاب پرست گویند و درمقابل خـورشید برنك‌های مختلف در آید و در تقلب و دگرگونی ضرب‌المثل است ومردمان بی‌ثبات دراحوال را بدان مثل‌زنند.

وعلوّ درجه وکمال اهمیت این پیروارسته بوده باشد .

اواخر قرن چهارم وتمام قرن‌پنجم و ششم هجری را میتوان دوره جهش‌وانقلاب ادبی ایران‌نامید زیرا علوم مختلف در رشته‌های گوناگون در ادوار مذکور رواج و ترقی بیشتری پیدا کرد و دانشمندانی معروف وسخنورانی توانا درقرون مزبور پیداشدند. واین تحول عظیم را میتوان تا حدی مرهون‌تشویق و حمایت امرا ووزرائی دانست‌که خود از زمره فضلابودند مانند: اسمعیل صاحب‌بن‌عباد (م۳۸۵ یا ۳۸۷) وشمس‌المعالی قابوس‌بن‌وشمگیر (مقتول۴۰۳) وبونصرمشکان و غیره .

درعصر غزنوی خصوصاً بدوره سلطنت محمود (۳۸۹ـ۴۲۱) شعرا و سرایندگان و حکما ونویسندگان موردتکریم وتشویق بسیار واقعشدند وبهمین جهت شاعرانی بزرگ ودانشمندانی سترك ظهور نمودند وآثاری ارزنده‌از خود بیادگاروجاویدان گذاردند، دردوره سلجوقیان‌گرچه‌شعرا مانندزمان سلطان محمودمورد توجه قرارنگرفتند ولی بفضلاودانشمندان علم عرفان توجه زیادتری شد ، از خواص دوره سلجوقی اینکه مذهب تصوف دراین زمان نضج بیشتری پیداکرده وروبترقی نهاد وجمع زیادی ازصوفیه و مشایخ عرفان در این عصر ظهورکردند. و در حقیقت میتوان قرن پنجم هجری را درخشان‌ترین دوره تصوف‌کشور ایران دانست‌زیرا علاوه براینکه شاهان سلجوقی ترویج بسیاری از متصوفه مینمودند (تا آنجائیکه طغرل شاه سلجوقی سلطان مقتدر و جنگجوی ترك در مقابل باباطاهر ودوعارف دیگرکوکبه لشگربداشته وبا کمال خضوع باباطاهر بگفتگو وسخن پرداخته) جمعی از فقها ودانشمندان این قرن چون‌خود مشرب تصوف داشتند این طایفه را تکریم نموده ومحترم میداشتند مانند

شیخ ابواسحق شیرازی که خود ازعلمای بزرگ عصر بود و برای متصوفه احترام زائدالوصف وخاصی قائل بود. وبدینجهت درنیمه اول قرن پنجم صوفیان نامداری درهمه جامخصوصاً درخطه خراسان پیدا شدند. و اینک از هردسته قلیلی نام بردارمیشوند.

دانشمندان علوم قرن پنجم (عصر باباطاهر)

بعضی از دانشمندان و متبحرین علوم مختلف قرن پنجم هجری و اندکی قبل و بعد عبارتند از:

بدیع الزمان همدانی ابوالفضل احمدبن حسن، مبتکرفن مقامه نویسی (متوفی ۳۹۸ق) که با ادبا ونویسندگان عصرخودمانند ابوحیان توحیدی وابوبکر خوارزمی وابوعلی مسکویه مکاتبه ومعارضه داشته.

ابوعبدالله فقیه معصومی ازشاگردان مبرز وفاضل شیخ الرئیس ابوعلی سینا که ظاهراً بسال ۴۲۰ کشته شده.

ابوعلی مسکویه احمدبن محمد که مردی فیلسوف و طبیب ومورخ بوده (متوفی بسال ۴۲۱).

ابوعلی، حسین بن عبداله بن سینا نابغه و فیلسوف شرق (۳۷۰ ـ ۴۲۸).

ابوعبید جوزجانی ازشاگردان خاص بوعلی (زنده تاسال ۴۲۸).

ثعالبی نیشابوری، ابومنصور عبدالملك بن محمد (م ـ ۴۲۹).

ابوریحان بیرونی، محمدبن احمد (۳۶۲ـ۴۴۰)

ابوالحسن، **بهمنیاربن مرزبان** ازتلامذه بوعلی سینا (م ۴۵۸)

ابوالفضل بیهقی (م-۴۷۰) مؤلف تاریخ پرعظمت آل ناصر درسی مجلدکه اکنون جزچند جلد ناقص آن بنام تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بیهقی باقی نمانده.

ابوسعید عبدالحی بن ضحاك گردیزی مؤلف تاریخ گردیزی مشهور به زین الاخبار و **کوشیار گیلانی** دانشمند علوم هیئت و نجوم و مثلثات، و **ابوالحسن نسوی** عالم علم حساب و **خطیب تبریزی** محمدبن عبداله (م ۵۰۲).

عرفا وصوفیان قرن پنجم (عصر باباطاهر)

برخی ازسالکین طریق سلوك وسائرین عوالم ملکوت عصر باباطاهر که راهنمایان اخلاقی و مربی جامعه بشری بوده‌اند عبارتند از:

شیخ ابوعلی دقاق (متوفی بسال ۴۰۶ قمری)، **شیخ ابوعلی داستانی** (م-۴۰۷ق)، **شیخ ابوعبدالرحمن سلمّی نشابوری** (م-۴۱۲ ق)، **ابومنصور اصفهانی** (م- ۴۱۸)، **ابوعلی سیاه** (م- ۴۲۴ق)، **شیخ ابوالحسن خرقانی** (م- ۴۲۵ق)، **حافظ ابونعیم اصفهانی** مؤلف کتاب «حلیة‌الاولیاء» درشرح حال رجال صوفیه وزهاد (م-۴۳۰ق)، **شیخ ابو سعید ابوالخیر** (۳۵۷-۴۴۰)، **ابوعبداله شیرازی** معروف به باباکوهی (م-۴۴۲ق)، **شیخ ابولقاسم گرگانی** (م-۴۵۰ق)، **پیر ابوالفضل حسن** از مشایخ سرخس و پیر صحبت شیخ ابوسعید ابوالخیر، **لقمان سرخسی** ازمشایخ سرخس، **تستری، ابوعثمان نیشابوری** (م-۴۵۷ق)، **امام ابوالقاسم قشیری** مؤلف رساله‌قشریه (م- ۴۶۵ق)، **شیخ ابوالحسن** علی بن عثمان الغزنوی (م- ۴۶۵) مؤلف کتاب کشف المحجوب لارباب القلوب در تصوف، **ابوعلی**

فارمدی (م - ۴۷۷ق) که استاد تصوف امام محمد غزالی بوده، **خواجه عبدالله انصاری** (۳۹۶- ۴۸۱) مؤلف کتاب منازل السائرین در مقامات سیر و سلوك و صاحب امالی بزبان هروی، **ابو بکر نساج طوسی** (م- ۴۸۷) که استاد امام احمد غزالی بوده و **حجة الاسلام امام محمد غزالی** مؤلـف کتاب احیاء العلوم (۴۵۰- ۵۰۵ق).

شعرا و گویندگان قرن پنجم (عصر باباطاهر)

سرایندگان توانای قصیده پرداز و شاعران زبردست غزل ساز و گویندگان رباعی که درقرن پنجم پا بعرصه ظهور گذاردند بسیارند و مخصوصاً بجهت حرمتی که سلطان محمود نسبت به شعرا می‌گذاشت گویندگان بسیاری از اطراف و اکناف مملکت پهناور ایران‌زمین بدربار وی روی آوردند وغزنه محل تجمع فضلای علم‌وادب گردید تاآنجاکه می‌نویسندقریب ۴۰۰ تن ازشاعران دردربارمحمود غزنوی گرد آمده‌بودند. و اینك بذکراسامی بعضی ازآنان مبادرت میشود.

حکیم ابوالقاسم فردوسی، سرآمد سخن سرایان بزرگ ایران که بعد ازتسلط اعراب بایران زمین و فتورزبان فارسی با تنظیم شاهنامه روح‌نوینی بادبیات وزبان فارسی بخشیدچنانکه خودگوید:

بسی‌رنج بردم دراین سال سی — عجم زنده کردم بدین پارسی

تولد این شاعرتوانا را درحدود ۳۲۹ ووفات ویرا بسال۴۱۱ و یا ۴۱۶قمری نوشته‌اند.

غضائری رازی که ساکن در اراك فعلی بوده (متوفی ۴۲۶)،

فرخی سیستانی ابوالحسن علی بن جولوغ (م-۴۲۹ق) **لبیبی** (زنده تا بسال ۴۲۹)، **عنصری بلخی**، ابوالقاسم حسن بن احمد امیرالشعرای دربار سلطان محمود (حدود ۳۵۰ - ۴۳۱) ابوالنجم احمد ، **منوچهری دامغانی** (م - ۴۳۲) ، **عسجدی مروزی** ، ابونظر عبدالعزیز بن منصور (م - ۴۳۲) **فخرالدین اسعد گرگانی** ، (متوفای اواسط قرن پنجم)، **ازرقی هروی**، (م قبل از ۴۶۵) **اسدی طوسی** ، علی بن احمد (م - ۴۶۵) سراینده گرشاسب نامه ، **قطران تبریزی** (م- ۴۶۵) ، **سیدحسن غزنوی** (م - ۵۰۶) که علاوه از فن شاعری واعظی زبردست نیز بوده، **مسعود سعدسلمان** که اصلش ازهمدان ولی تولدش در لاهور بوده وهیجده سال از عمرا و در زندان های سوونای ودهك ومرنج سپری شده وفات ویرا بسال ۵۱۵ نوشته اند.

انگیزه نویسنده دراین مختصر بررسی اوضاع ادبی ایران درقرن پنجم هجری وذکر نام برخی ازنامداران فرهنگ وعلم بدین سبب بود تا بهترمعلوم شود که **باباطاهر** در کدامیك از ادوار مشعشع علمی زیست نموده ومعاصر باچه نامورانی ازمبرزین دانش وفضیلت بوده است.

بدیهی است زیستن وی درچنین عصری درخشان و بین دانشمندانی چنان مشهور، بطور قطع ثابت می کندکه **باباطاهر** نیزدارای مقامی بس رفیع ورتبتی فوق العاده منیع بوده است که اسم اوهم در بین نوابغ علمی مانندبوعلی سینا ومشاهیرعرفان مانند ابوالقاسم قشیری ثبت اوراق تاریخ گردیده .

گویاترین سند علومقام باباطاهر فهلویات اواست که گوی سبقبرا از رباعی سرایان و سخنگویان نامی عرفانی معاصر خویش بمانند : **ابوسعید ابوالخیز و خواجه عبداله انصاری** ربوده است و علاوه

ازشهرت جهانی بزبانهای خارجی‌هم ترجمه‌شده .

در عظمت شأن وجلالت قدر عارف همدانی همین بس که باتمام کوششی‌که او برای‌گمنام ماندن خود نموده است معذلك حقیقت علمی ونبوغ‌عرفانی وی‌نام اورا درطومار زنده دلان‌ثبت نموده وهیچگاه‌شخصیت وی فدای شهرت وآوازه اقران وهمگنان عصرخویش نشده‌است:چنانکه بسیاری ازعلما وعرفا وشعرارا می‌شناسیم‌که درمقابل اشعه تابناك‌خورشید دانش معاصرین خویش تاب مقاومت نیاورده و نامشان با خاموشی چراغ عمرآنها بخمول گرائیده . و اینك بشرح احوال وآثار عارف نامی قرن پنجم می‌پردازیم.

زادگاه باباطاهر وموطن‌وی

درترجمه مقاله پروفسور مینورسکی مستشرق روسی‌که بقلم‌آقای نصرت‌اله‌کاسمی ترجمه شده. اینطور نوشته شده: «مطابق مندرجات‌نسخه خطی‌کتاب عربی سرانجام‌وآثارموجود دیگرباباطاهر را برخی **همدانی** ونظر ببرخی قرائن،گروهی **لرستانی** میدانند ولر(۱)بودن فقط‌ازجهت انتساب وی بلرستان(۲) است و میتوان چنین‌تصورکردکه درقرن یازدهم [میلادی‌مطابق پنجم‌هجری] روابط زیادی‌مابین لرستان وهمدان موجود بوده وزندگی شاعر دراین دو محل‌گذشته است چنانکه درخرم‌آبادهنوز

---

(۱) لراسم‌فارسی است ونام‌گروهی عظیم‌الجثه و صحرا نشین و نام مردم قهستان است ونیزنام دوولایت یکی لربزرك و دیگری لر کوچك که اکنون به لرستان شهرت دارد. (فرهنگ نفیسی‌جلد۴ ص۲۹۵۸).

(۲) لرستان نام‌لرکوچك می باشد.

محله‌ای باسم باباطاهر مشهور است وهمچنین ممکن است اشتراك عقیده لرستانیها با وی در مسلك اهل‌الحق موجب این انتساب باشد . . . در دوبیتی‌هایش غالباً از قله الوند اسم می‌برد و آن کوهی است مشرف بر همدان . . .

حکایاتی که درمازندران راجع به باباطاهر وانتساب وی بدان‌دیار شایع است‌مبنای صحیحی نداشته وممکن است بواسطه مهاجرین‌لرستانی درآن صفحات انتشار یافته‌باشد وشگفت اینجااست که تمام چادرنشینان ایرانی باباطاهر را ازخود دانسته ووی رامحترم ومعززدارند...»

آنچه مسلم است باباطاهردر همدان زندگانی میکرده ودرهمدان هم رخت از دارفانی بربسته و مؤید زیست وی بشهر همدان روایت راوندی درراحة‌الصدور است: «شنیدم‌که چون‌سلطان طغرل‌بیك **بهمدان** آمد ازاولیاءسه‌پیر بودند **باباطاهر** وباباجعفروشیخ‌حمشا...» (تفصیل‌آن درجای خودخواهدآمد) قرائنی که برای اثبات لرستانی بودن وی ذکر شده ازقبیل وجودمحله‌ای درخرم‌آباد بنام «محله‌باباطاهر» ویاسرایندگی وی رباعیات‌را بلهجه‌لری، نمیتواند با منطوق صریح دوبیتی‌های ذیل‌که بابا خودرا همدانی ومأوای خویش‌راکوه‌الوند ذکر میکند برابری‌کند.

من آن اسپید بازم همدانی   که لانه دارم اندر که نهانی
بیال خودپرم کوهان بکوهان   بچنك‌خودکنم‌نخجیر بانی(۱)

بشم بالوند داماں مونشانم   دامن از هر دو گیتی‌ها وشانم
نشانم توله و مویم بزاری   بی‌که بلبل‌هنی و اول نشانم(۲)

(۱) نقل‌ازکتیبه جدیدآرامگاه ودیوان باباطاهر.

(۲) نقل از نسخه مجموعه موزه قونیه وسیله‌آقای مجتبی مینوی در مجله دانشکده ادبیات .

هر آن کالوند دامان مو نشانی | دامان از هردوعالم درکشانی
اشک خونین پاشم ازراه الوند | تاکه دلبر بپایش برفشانی (۱)

مرحوم وحید دستگردی هم، درچکامه ابن سیناکه چند سطری ازآن دراول کتاب گذشت اشاره‌ای به‌مولد باباطاهر نموده ودروصف همدان چنین سروده است: «وی مسقط پورآفریدون».

نام ولقب باباطاهر

نام عارف قرن پنجم همدانی راارباب تراجم باستناد دوبیتی واشعار ذیل «طاهر» نوشته‌اند.

دلی دیرم چومرغ پاشکسته | چو کشتی بر لب دریا نشسته
همه گویند «طاهر» تار بنواز | صدا چون میدهدتار شکسته

مواز روز ازل «طاهر» بزادم | از این رونام باباطاهر ستم

خدایاعشق «طاهر» بی‌نشان بی | که از عشق بتان بی پاسرستم

منم «طاهر» که درخونابه‌نوشی | محمد را کمینه چاکر ستم

کلمه «بابا» دراول اسم باباطاهر عنوان طریقتی اواست. ودرفارسی اسم است و بمعنای پدروجد یعنی پدر پدرو پدرمادرباشد وریش سفید و بزرگ طایفه و رئیس قلندران را نامند (فرنود سارج اص۴۹۴) و در

(۱) نقل ازدیوان باباطاهر به تصحیح وحید.

لغت‌نامه دهخدا شماره‌مسلسل ۳۱ ص ۶۵ راجع به **بابا** اینطورمی‌نویسد :
«بابا را برپیران‌کامل اطلاق کنندکه بمنزله پدرباشند چنانکه باباافضل کاشی وباباطاهر همدانی و امثال ایشان، واتراك نیز «آتا» گویند مانند رنگی‌آتا و وادون آتاکه نام دوتن از مشایخ خوارزم بوده و قبرایشان زیارتگاه است... ودر بلادروم پیران ومرشدان خودرا «دده» گویند وهر کس‌را که درکاری بزرگ باشد تعظیماً باباخوانند.»

وبعضی دیگرگویند «بابا» از عناوین ممتاز سلسله بکتاشیه بوده است وبدین قرینه بابا راجزء عرفای بکتاشیه محسوب داشته وازطایفه «اهل‌حق» دورش ساخته‌اند.

واکثراً کلمه «عریان» بمناسبت‌عاری بودن باباطاهرازعلائق‌دنیوی ویا لخت وعورزیستن!! وی بدنبال اسم اواضافه میشود.

نام پدرباباطاهر

بعضی از تذکره نویسان و صاحبان تراجم باستناد دوبیتی‌های زیر نام پدرباباطاهر را فریدون نوشته‌اند:

بوره کز دیده جیحونی بسازیم　　بوره لیلی و مجنونی بسازیم
فریدون عزیز از دست مو رفت　　بوره از نو فریدونی بسازیم

عزیزا مردی از نامرد نائی　　فغان و ناله از بی درد نائی
حقیقت بشنو از پور فریدون　　که شعله از تنور سرد نائی

صاحب‌الذریعه در قسم دوم از جزء نهم ذریعه صفحه ۶۴۲ چنین مینویسد :

« (دیوان‌طاهرعریان) وهو باباطاهر الهمدانی ابن فریدون کمایظهر من شعره قال‌فی (مع‌اص۳۲۶)انه‌کان حیاًفی ۴۱۰ وفی شاهد صادقا نه‌مات ۴۱۰...».

ولی استاد جلال‌همائی درتاریخ ادبیات ایران جلددوم صفحه۲۹۹ پورفریدون را در ردیف باباطاهر و جزء سرایندگان اشعار پهلوی ذکر میکند وچنین مینویسد: (شعرائیکه بعد از اسلام گاهی یا غالباً اشعار فهلویات ساخته‌اند ازقبیل: بندار رازی، **باباطاهر همدانی** ، روزبهان شیرازی، **پورفریدون** ، محمد صوفی مازندرانی و محمود قاری وامثال آنها بسیار میتوان پیداکرد) .

درکتاب‌آتشکده‌آذرتالیف لطفعلی بیگ آذربیگدلی چاپ‌مؤسسه نشرکتاب ۱۳۳۷ ص۲۷۱ چنین‌نوشته‌شده :

«پورفریدون از ولایت فارس و اهلیتش‌چون خاکش پاك و کلامش چون دلش دردناك عارفیست معارف و مرشدیست واقف در طریقه سخن پردازی اماسخنانش بزبان رازی‌گاهی دوبیتی می‌گفته.

ازاواست :

هرآنکو لعل یارش هالو آمه   دمادم برتنش جان نوآمه
بسرشد ظلمت پور فریدون   که در بالین‌مهش نیمه‌شوآمه

عزیزا مردی از نامرد نائی   فغان و ناله ازبی در نائی
حقیقت بشنو ازپور فریدون   که شعله از تنور سرد نائی»

وبعضی دیگر ازصاحبان تذکره پورفریدون را اهل‌ری دانسته‌اند چنانکه در کتاب سرآمدان سخن [بزبان ترکی] تالیف حسین دانش

چاپ ترکیه ص۳۴شرح مختصری از ترجمه پورفریدون آمده و پس از نقل دورباعی [فوق] ازاو ویرا اهل‌ری دانسته است» (نقل ازیادداشتهای آقای قاسم برناهمدانی).

مرحوم سعید نفیسی درکتاب تاریخ نظم ونثر در زبان فارسی جلد اول ص۲۲۴چنین مینویسد :

«**پورفریدون** از شاعران اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم و ازکردان فارس بوده وبرخی دوبیتیها بزبان پهلوی فارس ازو بما رسیده است. »

تاریخ تولد ووفات ومدت عمر باباطاهر

(۳۲۶؟- ۴۱۰ یا ۴۵۰؟)

مرحوم‌رضاقلیخان هدایت باباطاهر را معاصر دیالمه نوشته ووفاتش را بسال۴۱۰ هجری ثبت‌کرده است لکن ازمولد و تاریخ تولد وی ذکری نمی‌کند ودرکتاب مجمع‌الفصحاص۳۲۶راجع به باباطاهرچنین‌مینگارد:

« **طاهرعریان همدانی** نام‌شریفش باباطاهراست ازعلما وحکما وعرفای عهد بوده است و صاحب‌کرامات ومقامات عالیه واینکه‌بعضی او را معاصر سلاطین سلجوقیه دانسته‌اند خطا است وی از قدمای مشایخ است، معاصر دیالمه بوده ودرسنه ۴۱۰ قبل ازعنصری و فردوسی و امثال اقران ایشان رحلت نموده رباعیات بدیع و مضامین رفیع بزبان قدیم دارند گویند رسالات ازآنجناب مانده ومحققین برآن شروح نوشته‌اند بعضی از دوبیتیهایش در این کتاب ثبت میشود. » سپس ۱۰ رباعی از

رباعیات باباطاهر درکتاب نوشته شده.

درکتاب ریاض العارفین هدایت که بکوشش مهر علی گرگانی چاپ شده در صفحه ۱۵۷ - ۱۶۰ حالات باباطاهر قدری مفصل‌تر نوشته شده و اینطور مسطوراست :

طاهر همدانی نوّرالله روحه

«مشهور به باباطاهر عریان و از خاك پاك همدان بوده او در آن ولایت بدیوانگی شهرت نموده بلی اواست دیوانه که دیوانه نشد ، اغلب اوقات و ایام در بیغوله وغارش مقام گویند چنان آتشی در دل آن دیوانه فرزانه برافروخته وبنیاد صبر وطاقت اورا سوخته بودند که باآنکه برودت هوای آن بلد مشهور است در فصل زمستان در کوه الوند در میان برف عور نشسته و از گرمی شکایت میکرد و بقدر ۲۰ ذرع اطراف وی برف گداخته وآب میگردید **گویند باعین القضات و خواجه نصیر معاصر بوده است** و محی الدین الدین لاری صاحب مرآت الادوار این حکایت را بسید نعمت‌الله کرمانی نسبت کرده و بنام او نوشته که در کوهستان خراسان در هرات امرای شاهرخ این معنی را ازاو مشاهده کردند.

و معاصر بودن او باعین القضات و خواجه نصیرالدین طوسی خطااست (۱) که او درچهار صدوده (۴۱۰) وفات یافته

---

(۱) موحوم رشید یاسمی درمقاله‌ای که راجع به نوشته مینورسکی اظهار نظر می کند درباره معاصر بودن باباطاهر با خواجه نصیر اینطورمینویسد :

بقیه درصفحه بعد

واینان بعد از او بوده‌اند ، غرض مجذوبی است کامل و مجنونی است عاقل عاشقی مجرد و عارفی موحد سخنانش دوبیتی و **بلفظ رازی** که در آن زمان اهالی ری ودینورو بیدان تلفظ میکردند واقع ومعروف بسیار اثر ناك است، غزلی بنام اومشهوراست بعضی از اشعارآن را در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی مشهور باصفهانی دیدم ازرباعیات آنجناب چند رباعی قلمی میشود. در این کتاب بیست‌وچهار رباعی‌ازباباطاهر سطرشده.»

راجع به‌سال وفات باباطاهر که در هر دو کتاب رضاقلیخان بسال ۴۱۰ هجری قید شده باید گفت چنانچه داستان ملاقات سلطان طغرل سلجوقی با باباطاهر (در بین سالهای ۴۴۷و۴۵۰)درست باشد تاریخ‌مزبور (۴۱۰) قطعاً صحیح نیست و برای مزید اطلاع عین نوشته راوندی در اینجا نقل میشود:

«در شهورسنه‌اربع وعشرین واربع مائه [تسع،۴۲۹] ، [درمرو] سلطنت‌آغاز کرد و سیر حمیده ملوك پیش گرفت... شنیدم‌که چون‌سلطان طغرل بیك [حدود سال ۴۴۷ـ۴۵۰] بهمدان آمد از اولیا سه پیر بودند باباطاهرو باباجعفروشیخ‌حمشا [حمشاد] کوهی‌است بردرهمدان‌آنرا خضر

بقیه ازصفحه قبل

« معاصر بودنش باخواجه نصیرطوسی بهیچوجه امکان پذیر نیست و منشاء این اشتباه حکایتی است که به بابا افضل کاشی نسبت می‌دهند و گویند روزی خواجه طوسی در حل یك مسئله‌نجومی درمانده ورو بصحرا نهاد بابا افضل را دیدکه برخاك خفته و بسرپنجه‌پای بر خاك نقشی مینگارد چون نظر کرد صورت فلکی بودکه می‌طلبید همین قصه رابه باباطاهر نسبت داده‌اند و ازاین راه اشتباه شده » (نقل ازشماره اول سال دهم مجله ارمغان) نگارنده : در اصل قضیه چه منسوب به‌باباطاهر ویابه بابا افضل‌نظراست .

خوانند برآنجا ایستاده بودندنظرسطان برایشان آمدکوکبه لشگر بداشت
وپیاده شد وبا وزیرابونصر الکندری پیش ایشان آمد ودستهاشان ببوسید
باباطاهر پارهٔ شیفته‌گونه بودی اوراگفت ای ترك باخلق خداچه خواهی
کرد سلطان گفت آنچ توفرمایی بابا گفت آن کن که خدا می‌فرماید :
« ان‌الله یامر باالعدل والاحسان» سلطان بگریست و گفت چنین کنم بابا
دستش بستد وگفت ازمن پذیرفتی‌سلطان‌گفت‌آری بابا سرابریقی شکسته
که سالها ازآن وضوکرده بود درانگشت داشت بیرون‌کرد و در انگشت
سلطان کرد وگفت مملکت‌عالم چنین دردست توکردم برعدل باش‌سلطان
پیوست آن در میان تعویذها داشتی و چون مصافـی پیش آمدی آن در
انگشت‌کردی ، (۱) اعتقاد پاك و صفای عقیدت او چنین بود و در دین
محمدی صلعم‌ازاو دین دارتر وبیدارترنبود.»

نقل از کتاب راحةالصدور وآیةالسرور درتاریخ‌آل سلجوق‌تالیف
محمدبن علی بن سلیمان الراوندی در سنه ۵۹۹ هجری بسعی و اهتمام
محمد اقبال بانضمام حواشی وفهارس توسط مجتبی مینوی دیماه ۱۳۳۳
ص۹۸-۹۹

واما راجع بسال ولادت باباطاهرهیچگونه مآخذ صحیح تاریخی
در دست نیست فقط بعضی از نویسندگان استدکارانی نموده‌اند که ذیلاً
درج می‌شود :

پروفسور مینورسکی درشرح احوال باباطاهرچنین مینویسد :

---

(۱) رجوع کنیدبآنچه پروفسور برون در باب اینحکایت نوشته . تاریخ
ادبیات ایران‌ج۲ ترجمه فتح‌الله مجتبائی (ازفردوسی، سعدی نیمه نخست صفحه
۳۹۲-۳۹۵) .ص۳۶ همین کتاب

«میرزا مهدی‌خان درروزنامه مجمع آسیائی بنگاله بطریق خیلی دقیق وبدیعی یکی ازدوبیتی‌های مرموز بابارا بحساب ابجدحل وتاریخ تولدش را ازآن استخراج می‌نماید.

رباعی مرموز مزبور

من‌آن بحرم که درظرف آمدستم من‌آن نقطه که در حرف آمدستم
بهر الفی الف قدی بر آید الف قدم که در الف آمد ستم

وطریقه محاسبه وحل‌آن بدین طریق است:

«الف‌قد» و «طاهر» و «دریا» بحساب ابجد هر کدام مساوی ۲۱۵ می‌شوند حال اگرمقدار«الف‌قد» یعنی «۲۱۵» را بامقدار الف‌که «۱۱۱» میشود جمع‌کنیم «۳۲۶» حاصل میشودکه درست مطابق است با حاصل جمع مقادیر حروف کلمه «هزار» اگر بدین قسم نوشته و تجزیه شود: « هازا، الف، را» ومعنی دوبیت چنین میشود : که بعد از هر هزار سال عبقری ونابغهٔ ظاهروآشکار می‌شود(۱) ومن‌آن «الف‌قد» یعنی «طاهری» هستم‌که در «الف + الف‌قد» یعنی۳۲۶، پا بعرصه وجودنهادم.

پس‌مطابق این تحقیق تاریخ تولد این شاعر را باید در ۳۲۶ دانست وچون تا ۴۱۰ در قید حیات بوده پس ۷۵ سال از ثمره زندگانی برخوردار بوده است. (۲)»

مرحوم رشید یاسمی در رد نظریه میرزا مهدی خان کوکب در

---

(۱) عقیده پیروان زردشت این است‌که بعد از هرهزارسال نابغهٔ ظاهر و آشکار میشود بابا می‌خواهد خود را از حیث عظمت بپایه بزرگان دین زردشت رساند (مترجم)

(۲) بنابرفرض‌صحت تحقیق مزبور سن باباطاهر۸۵سال‌میشود نه۷۵سال.

شماره اول سال دهم مجله ارمغان چنین مسطور داشته است :

« قول میرزا مهدی خان که پروفسور مینورسکی نقل کرده‌اند و بنا بر آن ولادت بابا بسال ۳۲۶ میافتد دوراز قبول است چه اساس این تحقیق بریك تکلف وحساب تراشی است که ابداً بالطف طبع باباطاهر مناسبت ندارد واگر این سال را بپذیریم (وفاتش هم که محققا بعداز ۴۴۷ است) عمرش از ۱۲۲ سال تجاوز میکند و لازم می‌آید که هنگام عبور موکب طغرل سلجوقی ازهمدان درسنه ۴۴۷ یك پیر ۱۲۱ ساله در سر راه اوایستاده وباشاه سخن گفته باشد واین چندان باورکردنی نیست.»

سپس مرحوم یاسمی اقتراح خودرا از دوبیتی مزبورکه در مقدمه چاپ چهارم دیوان وحید دستگردی ص ۱۶ نیز درج شده پس ازذکر حکایت طغرل بیك وباباطاهر بشرح ذیل مینگارد:

« این سفر درحدود ۴۴۷ یا ۴۵۰ اتفاق افتاده است هرچند کلمه پیر در عبارت راحة الصدور ممکن است اشاره بمقام ارشاد باباطاهر باشد نه کثرت سن لکن بعقیده نگارنده ازطرز مکالمه او با طغرل وازتقدمی که بردورفیق خود درخطاب پادشاه یافته است می‌توان سن اورا متجاوز از ۵۰ سال دانست وازاینقرار تولدش درآخرقرن چهارم هجری واقع میشود وتحقیق ذیل این حدس راتائید میکند:

درمیان ملل مختلفه معروفست که هرهزار سال بزرگی ظهورمیکند بعقیده زردشتیان ازسه بذری که زردشت پراکنده در اوقات معین سه دوشیزه بارورشده وهریك معصومی خواهد زاد.

نخستین را نام هشدار[هوشیدر (لغت‌نامه)] که در آغاز هزارك نخستین ظهورمیکند، دودیگر هشدارمه [هوشیدر ماه (لغت‌نامه)] که

در ابتدای هزارك دوم طلوع خواهد نمود، سه دیگر سوشیوش [سوشبانت (لغت نامه)] که در آغاز هزارك سوم پیدا میشود این شخص جهان را بپاکی وکمال میرساند. عقائدی که راجع بظهور این سه معصوم دارند و کارهائی که از آنها بمنصه بروزمیرسد در این مختصر نمی گنجد این است که اعتقاد بظهور بزرگی، در رأس هرهزار سال از معتقدات ایرانیان قدیم است ومسیحیان از آنان اقتباس کرده‌اند. درقرون اول میلادی عیسویان‌را عقیده براین بودکه عیسی رجعت خواهدکرد وپس از کشتن قیصران روم ودیگر گردنکشان کفار ، ده قرن (۱۰۰۰سال) در جهان پادشاهی خواهد راند، این عقیده را میلناریسم Millènarsme می گفتند(از لفظ میل بمعنی هزار). درقرن چهارم میلاد این عقیده روبضعف نهاد لکن در مأه شانزدهم دیگر بارنیرو گرفت وحتی در قرن هیجدهم و نوزدهم بعضی از پرتستانها این‌عقیده را رواج دادند ونورمون‌های آمریکا Normons آن را یکی ازمواد مذهب خود ساختند گروهی ازمسیحیان براین بودند که عالم در ۱۰۰۰ میلادی بپایان میرسد این گروه رامیلنر Millènaireo نامیده‌اند.

درحدود سال الف مسیحی اضطراب وهیجانی درآلمان و فرانسه و انگلستان روی داد مردمان نذر و نیازبسیار بکلیساها بردند وبفقراء احسانها کردند اماچون سال ۱۰۰۰ بگذشت اضطراب فرونشست .

درایران بعداز اسلام‌هم عدد هزار دارای اهمیت‌خاص بوده و در امثال آمده‌است که بعدازهزار شماری نباشدو ناصرخسرو(۳۹۴ـ۴۸۱)گوید :

آنچه شمار است جمله‌زیر هزاراست .

خاقانی شروانی [۵۲۰ـ۵۹۵] راجع بظهور بزرگی در رأس‌هر هزار فرماید :

گویند که هر هزار سال از عالم آید بوجود اهل وفائی محرم
آمد زین پیش و ما نزاده زعدم آید پس از این و ما فرو رفته بغم

باباطاهر در این دو بیتی معروف :

[مو آن بحرم که در ظرف آمدستم مو آن نقطه که در حرف آمدستم]
[بـه هر الفی الف قدی بر آیو الف قدم که در الف آمدستم]

خود را یکی از آن بزرگان معرفی کرده است البته مبدء این حساب هزار سال را نباید منحصراً تاریخ هجری دانست (۱) ... وچون از تاریخ هجری متوجه تاریخ میلادی میشویم بامختصر حسابی کشف میشود که اول دسامبر سال ۱۰۰۰ مسیحی بـا آغـاز محرم ۳۹۱ هجری قمری مصادف بوده است از اینقرار:

تولد بابا در الف میلادی و در سال ۳۹۰ یا ۳۹۱ هجری واقع شده و از این تاریخ تا عبور طغرل از شهر همدان [بین ۴۴۷ و ۴۵۰ مطابق (۱۰۵۵-۱۰۵۸ میلادی) پنجاه و پنج یا پنجاه و هشت سال میشود.» و نیز در آخر مقاله‌ای که در مجله ارمغان چاپ شده اضافه مینماید : « این هم نظری

---

(۱) بعضی از شعب منهبی عرفانی هم از دو آیه مذکور ذیل در قرآن شریف در باب سال هزارم هجرت یا سال هزارم غیبت کبری و وقت ظهور بحث‌ها کرده‌اند ونتایج منهبی وعرفانی از آیات مزبور گرفته‌اند :

الف ــ آیه شریفه از سوره مبارکه حج

و یستعجلونك بالعذاب ولن یخلف الله و عده وان یوماً عندربك **كالف** سنة مماتعدون .

بــ آیه مبارکه ازسوره شریفه سجده :

یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره **الف** سنة مماتعدون .

است که هیچ ادعائی درپی ندارد و بعنوان توضیح مقاله‌استاد مینورسکی نوشته میشود ...»

دراینجا مقتضی است از نظریه مرحوم علامه قزوینی‌هم راجع‌به تعابیر دوبیتی مزبور آگاه‌شویم .

نظریه مرحوم علامه قزوینی راجع به‌تفسیر دوبیتی باباطاهر

مرحوم علامهٔ قزوینی دریادداشتهای خود راجع به رباعی مذکور وتعبیرات‌آن چنین مینویسد :

« منشاء احتمالی این‌بیت منسوب باو :

بهر الفی الف قدی برآید — الف قدم کـه در الف آمد ستم

وقبله :

من‌آن بحرم‌که‌درظرف آمدستم — من‌آن نقطه‌که درحرف‌آمدستم

که‌یکی از ایرانیان بنقل مسیومینورسکی ازو در دائرةالمعارف اسلامی درتحت «طاهر» توجیهات بسیار عجیب و غریب از قبیل خیالات بنگیان وچرسیان نموده است. باحتمال بسیار قوی فقرهٔ ذیل‌بوده است که قزوینی در عجایب المخلوقات (طبع ووستنفلد ص ۸۶-۸۷) از بعضی علما نقل میـکند ولابد بین علمای مسلمین این فقره مشهور بوده و لابد هنوزهم هست... ولابد و بدون شك قائـل این بیت خواه باباطاهر باشد خواه‌غیراو از این «مقاله» [تئوری] خیالاتش مشرب شده بوده است و

همین مضمون راقطعاً خواسته است دربیت خود بدان تلویح نماید بدون هیچ شکی بعقیده این ضعیف .

وهذا نقل ماقاله القزوینی (ص۸۶) :

فصل فی بعض العجایب المتعلقة بتکرر السنین، قال بعض العلماء ان الله تعالی فی کل الف سنة بعث نبیاً بمعجزات غریبة واضحة وبینات عجیبة لائحة لرفع اعلام دینه القدیم و ظهور صراطه المستقیم ولیس یقول علی رأس کل الف سنة بل فی کل الف سنة فجاز ان یکون بین النبیین اکثر من الف سنة اواقل منه وکان فی الف الاول آدم ابوالبشر وفی الالف الثانی نوح شیخ المرسلین ع وفی الثالث ابراهیم خلیل الله ع وفی الرابع موسی کلیم الله ع و فی الخامس سلیمان بن داود نبی الله ع و فی السادس عیسی روح الله و کلمته ع و فی السابع محمد رسول الله و حبیبه صلعم ، ثم ختمت به النبوه و انتهت الاف الدنیا بالفه لماروی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان الدنیا جمعة من جمع الاخره سبعة الاف سنة وقدمضی ستة آلاف و مائة ولتأتین علیها مئون وعلی رأس کل مائة سنة من مبعث نبینا صلعم یظهر صاحب علم یرفع اعلام العلم فعلی راس المائة الاولی، الخ [ثم اخذ یعدد مجددی رؤس المآت فی الاسلام ممالاحاجة بنا الی ذکره] » (جلد پنجم یادداشت‌های قزوینی ص ۲۸۱) .

نظریه آقای مینوی در توجیه رباعی باباطاهر

آقای مجتبی مینوی استنباط رشید یاسمی را در تعبیر و تفسیر رباعی مذکور صحیح ندانسته وضمن مقاله مفصل خودنتیجه‌گیری مرحوم

رشید یاسمی را بااستعجاب ردمیکند .

برای مزید اطلاع خوانندگان عین مقاله آقای مینوی در باره باباطاهر لر که در صفحه ۵۴ شماره دوم سال چهارم (۱۳۳۵ ش) مجله دانشکده ادبیات تهران درج شده در اینجا نقل میشود .

باباطاهر لر

دوبیتیهای ببحر هزج مسدس که بنام فهلویات مشهور است در فارسی دارای مقامی خاص ورتبه‌ای بلند است وبااینکه گویندگان بسیار مانند بندار رازی و محمد مغربی و صفی‌الدین اردبیلی و محمد صوفی مازندرانی (وکسانی دیگر) چنین دوبیتی‌ها سروده‌اند دراین میدان نام باباطاهر عریان بیش از همه سرایندگان برزبانها افتاده است بطوریکه هرچه دوبیتی هست غالباً آنرا بباباطاهر لر همدانی منسوب میسازند .

و تشخیص اینکه کدامین یك از باباطاهر وکدامها از دیگران است همان اندازه دشوار است که تشخیص رباعیات خیام از رباعیهای دیگران که باو نسبت داده‌شده است .

امر دیگری که موجب مزید اشکال درتعیین گوینده این دوبیتیها شده است اینکه اغلب نویسندگان نسخ باقتضای ذوق عامیانه‌خود وبعلت بی‌اعتنائی بحفظ کردن بی‌تبدیل و تغییر آثار خامه قدما ، نتایج افکار نویسندگان را بزبان عصر خود درآورده‌اند و هرلفظ مشکلی را تغییر داده‌اند ودرمورد فهلویات آنها را بزبان‌ادبی نزدیکتر ساخته‌اندچنانکه نمیتوان دانست اصل‌آنها بلهجه‌کدام ولایت بوده ونمی‌توان از روی‌اینها

خصوصیات لهجه آن ولایت را تدوین کرد . کاملترین نمونه این منقولات پر تصرف و مجموعه‌هـای دوبیتی‌های مختلف المنشأ و متعلق بلهجه‌های دور از یکدیگر که یکجا گرد آمده و بباباطاهر نسبت داده شده است آن چاپی است که به اهتمام مرحوم وحید دستگردی دوبار در تهران منتشر شده است (۱) که شاید کتابی باشد خواندنی و لیکن از لحاظ دانستن اشعار باباطاهر واز لحاظ وسیله‌ای برای مطالعهٔ لهجهٔ محلی همدان بکلی بی‌فایده است پس یافتن نسخه‌های قدیم معتبر وبی‌تصرفی (یاکم تصرفی) ازاین دو بیتیها و انتشار دادن آنها بهمان صورت اصلی فایده مزدوجی دارد که‌هم‌معرف لهجه‌است وهم تعیین‌میکندکه‌لهجه‌گویندهٔ آنها چه‌بوده .

درباره‌احوال‌وزندگی باباطاهرعریان نمی‌خواهم‌اینجاواردشوم‌چون مطالب‌تازه‌ای دراینخصوص ندارم که بگویم...ومیدانند درراحة‌الصدور(چاپ اوقاف‌گیپ ۱۹۲۱م ص۹۸و۹۹) حکایت‌شده‌است که‌سلطان طغرل درهمدان بزیارت باباطاهر رفت‌واوسر لوله‌ابریق‌خودراشکسته‌انگشتری‌وار برانگشت

---

(۱) آقای‌مینوی دراواخرهمین‌مقاله، چاپ دیوان باباطاهر راکه‌وسیله ادوارد هرن انگلیسی بطبع رسیده نسخه نسبتاً صحیحی می‌داند وچنین مینویسد : « نه‌بچاپ مرحوم وحید دستگردی دسترس داشتم... نه بچاپ با لنسبه **معتبرادوارد هرن‌آلن انگلیسی ...»**

واز طرفی نیزمرحوم وحیددستگردی در مقدمه چاپ اول دیوان باباطاهر، راجع به‌مآخذ تصحیح چاپ مزبوراینطور نوشته است :

« بهترین نسخه قابل استفاده ما درتصحیح، نسخه نفیس (**ادواردهرن آلن**) مستشرق انگلیسی بودکه اصل وترجمه را بزبان فارسی و انگلیسی طبع کرده وکلمه «هرن» درپائین صفحات اشاره بدین نسخه است» . (نقل از مقدمه چاپ چهارم دیوان...ص۲۱) باتوجه باظهارنظرآقای مینوی نسبت به نسخه‌هرن واستفاده مرحوم وحیددستگردی ازنسخه مزبور جهت مقابله و تصحیح ، میتوان گفت‌که چاپ مرحوم وحید ازنسخه‌های چاپی دیگرمعتبرتراست.

طغرل نهاد، وبازمیدانندکه:

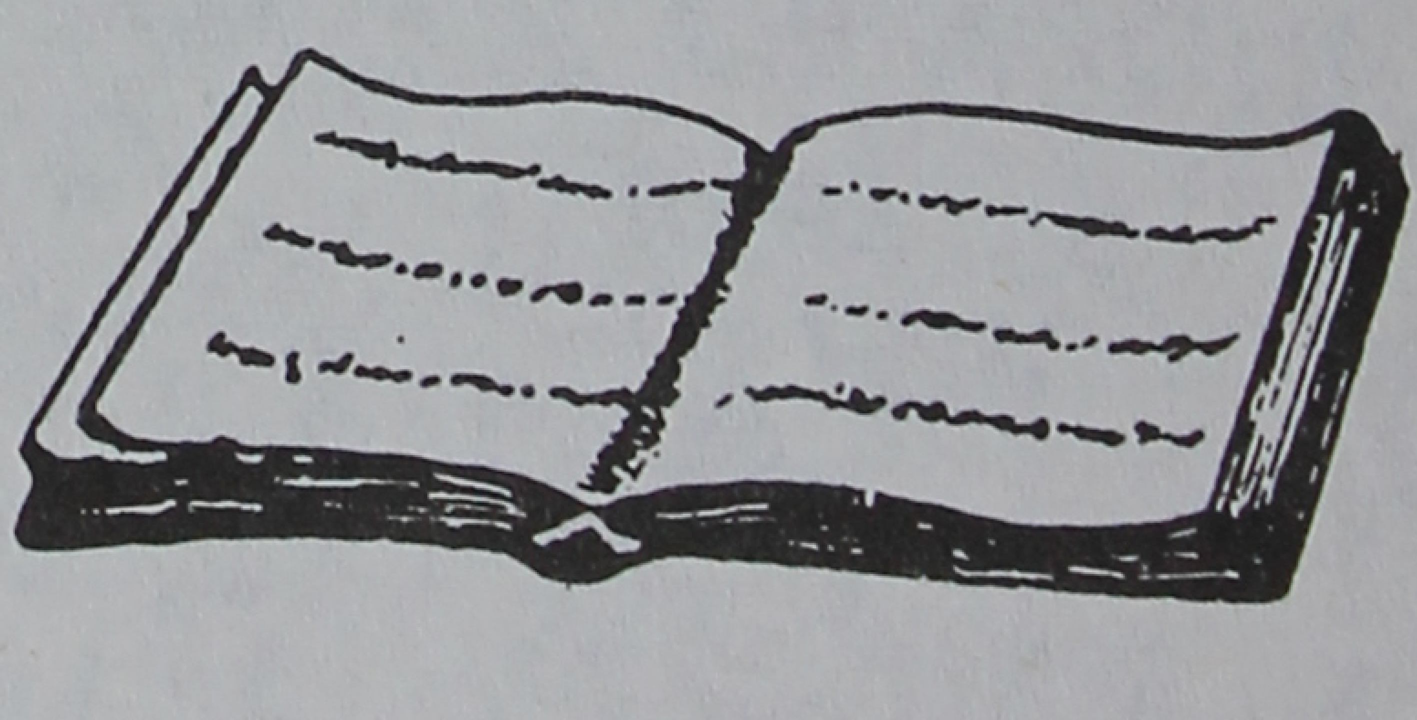
یك‌نفر ازظرفای عصرما ازاین حکایت استنباط‌کرده است‌که چون باباطاهر دراین سال لااقل پنجاه سال‌داشته‌است لابد درحدود ۳۹۰هجری متولد شده بوده است که مقارن سال هزارم میلادی می‌شود پس اینکه باباطاهرگفته است «الف قدم‌که درالف آمدستم» مرادش‌این بوده است‌که درسال هزارم میلادی بدنیاآمده‌ام! و باین اعتبار باباطاهر هم از معادله تواریخ ملل مطلع بوده هم سال ولادت خـود را خوب می‌دانسته و هم باندازه‌ای در شعرسرودن دقیق بوده است‌که حساب اومو نمی‌زند! ازاین بگذریم اینجا قصد بنده نقل متن **دو قطعه وهشت دو بیتی منسوب به باباطاهر است** [گراور شماره اول ودوم] از روی نسخه‌ای با لنبسه قدیم بی‌آنکه دیگرخودم درآن تصرفی کرده باشم.این نسخه مجموعه‌ای است بشماره ۲۵۴۶ درموزه قونیه (یعنی بر سر مزار مولانا جلال‌الدین بلخی معروف به‌مولانای‌رومی) که تاریخ ۸۴۸ دارد، ابیات را آنجا با حرکات نوشته است ومن برای آنکه در چاپ دیگر تغییری در آن راه نیابد چنان نوشته‌ام‌که کلیشه کنندش. این نقل را بقدری‌که ازعهده‌بر آمده‌ام طابق‌النعل باالنعل‌شبیه باصل نوشته‌ام جزازیك حیث که دراصل بخط نزدیك به نستعلیق بود ومن بشیوه نسخ نقل‌کرده‌ام. متن‌چنانکه‌از دوموردکه لفظ «کذا» روی کلمات آن گذاشته‌ام معلوم میشود خالی از غلط نیست ، ولیکن قصدمن نقل کردن بی‌تصرف بوده است. دراینجانه بچاپ مرحوم وحید دستگـردی دسترس داشتم نـه بچاپ جدید مصور کتابفروسی امیرکبیر ونه بچاپ بالنسبه معتبر ادوارد هرن‌آلن انگلیسی. فقط به مجموعه‌ای حاوی۵۹دو بیتی که کلمان هوار (Clément Huart)

فرانسوی درمجله‌آسیائی فرانسه (Journal Asiatique) سال۱۸۸۶
انتشار داده است‌رجوع کردم و از این ده شماره یکی‌راکه شماره پنجم
باشد آنجا یافتم آنهم باین صورت (هوارشماره ۶):

موآن رندم که نامم بی‌قلندر   نه‌خون دیرم‌نه مون‌دیرم نه‌لنگر
چو روز آید بگردم گرد گیتی   چو شوگرده بخشتی وانهم سر

خوانندگانی که بچاپهای سابق‌الذکر دو بیتیهای باباطاهر دسترس
دارند یا ذیلی را که هوار خود بر همین دستهٔ مذکور نوشته و در همان
مجله آسیائی نشر داده می‌توانند بیابند بدنیست که جستجوئی و دقتی
بنمایند و اگر مطلب خواندنی ومفیدی در این خصوص توانستند بقلم
بیاورند منتشر سازند تاهمه‌کس مستفیدگردد .

گراورهای صفحه ۳۰ و ۳۱ نمایشگر متن دوقطعه وهشت دوبیتی
منتحب آقای مینوی میباشد .



گراور ۱

قدوة العارفین باباطاهر همدانی علیه الرحمه فرماید

۱

کرآژ دز او بهی دیوانه از گل — نه پرچینش کری وانوشه و دل
کر او بشنش بهی آن دار شمشاد — کر او رونش کری آواج بلبل
سرنجامان بشی بیا بهرزی — یای ته کور وی ماوای ته گل

۲

زار جسم دی و دای مو رج ادخورد — مو رجای دو دسی و خدا درد
ناگهان بامدند باز و داری — زار جش کشت و موران زارج ادخورد
دال جانوند کوهان کرد پرواز — بازش بکشت و خونش پاک واخورد
بمد نچیروان در دین ود آئین — بوکدش تیر و دال از کار بدرد
بشه نچیروان دستش وچادست — چه منت بدکره از کار بدرد (خطا)
سامی نشه اینی که من کرد — نمی هر آن کرند هر ود که من کرد

۳

یا کم دردی هنی در نه نبد یار — یا کم خوردید کهان نبد انبد یار
من از آن رو بدامان ته زد دست — ده کردو نت پر و پائی نبد یار

۴

بناله از مهر تم دم می زد ای یار — خوبش و بیگانگان سنلم زد ای یار
جرمم اینه که از ته دوست دارم — نه خونم کردو نم راهی زد ای یار

٥

من آن پیرم که خوانندم قلندر — نه خانم بی نه مانم بی نه لنگر
رو همه رو وِرایم کِرد کیتی — شو دَر آیه وَ او سنکی نهم سر

٦

یا ازین بند در از ناوه کتیم — خونم اذ خورد و در خوناوه کتیم
یا درین شومه کیتی ام نیایا — از خوبی باره در ورلاوه کتیم

٧

پنج روزی هنی خرّم کهان بی — زمین خندان بر قمان آسمان بی
پنج روئی هنی ها زِید و سامان — نه جینان نام و نه ژ آنان نشان بی

٨

الف کژ کاف و نونش سر ببر کرد — همش ها مان کهان او لاجور کرد
آنکش اذ آفری کردون کردان — آنش اذ سات و من انداجه ار کرد

٩

بشم با لوند دامان مو نشانم — دامن از هردو کیتی ها وشانم
نشانم توله و مویم بزاری — بی که بلبل هنی واول نشانم

١٠

ازآن اسبیده بازم همدانی — بتنهائی کرم نچیره وانی
همه بتن و دیرند چرغ و شاهین — بنام من کرند نچیروانی[١]

راجع باشعار و دوبیتی‌های گراور شده، آقای **دکتر ذبیح‌الله‌صفا** استاددانشگاه تهران درجلد اول تاریخ ادبیات در ایران ص۳۸۳، اینطور نوشته‌اند :

« آقای مجتبی مینوی استاد فاضل دانشگاه در کتابخانه‌های استانبول ابیاتی را ازباباطاهر یافته است که بلهجه‌لری باقیمانده وچون آن ابیات را با دوبیتی‌های موجود از باباطاهر مقایسه‌کنیم اختلاف آنها را فراوان می‌بینیم **با آنکه معانی همه ابیاتی که آقای مینوی یافته‌اند برمن روشن نیست** لیکن نسخه‌ای ازآن را که بخطایشان استدراینجا نقل‌میکنیم واز باقی‌اشعاراو بذکر چندترانه‌قناعت‌میشود... »

کمی بعقب برگردیم و چندکلمه‌ای دیگر درباره تفسیرات دوبیتی (موآن‌بحرم‌که درظرف‌آمدستم ...) گفتگو نمائیم.

نگارنده را عقیده براین است‌که توجیهات مزبور را برای دوبیتی مذکور: دراصطلاح عرف (توجیه مالایرضی صاحبه) گویند زیرا علاوه برایرادات واشکالاتی‌که‌قبلاً بنظر خوانندگان رسید بایدگفت که تاریخ متداول بین مسلمین درآن زمان تاریخ هجری قمری بوده و اکنون هم تاریخ هجری شمسی جلالی(۱) مرسوم است وخیلی بعید بنظر میرسد که عارف بی‌پیرایه‌ای مانندباباطاهر تاریخ‌تولدخود رابتاریخ میلادی‌عیسوی گفته باشد!!

---

(۱) تقویم‌متداول شمسی‌رابدانجهت جلالی‌گویند که‌بامر سلطان جلال‌الدین ملکشاه‌سلجوقی درسال۴۶۷ قمری باصفهان، حکیم عمر خیام بکمك ابوالمظفر اسفزاری ومیمون و اسطی و عبدالرحمن خازنی وعده دیگری از منجمان مأمور ترتیب وتنظیم آن گردید مبنی بر احتساب سال به ۳۶۵روز و۵ساعت و۴۶ دقیقه وتقسیم آن به۱۲ ماه معمول فروردین واردیبهشت وخرداد...

ومستبعدتر آنکه بابا طاهر وارسته پاك ودور از هرگونه خودبینی وخویشتن‌گرائی برای ذکر تاریخ تولد خود در مقام تعریف وخودستائی برآمده و خویش را شاخص هزاره اول (آنهم نه اسلام بلکه مسیحی) معرفی‌کند !؟ اینگونه تعبیرات با روحیه عارف عاری ازهرگونه‌ما ومنی سازگارنیست، زیراشرط اول‌سالك خود را هیچ انگاشتن وازخودگذشتن است . حاج میرزاحبیب‌الله خراسانی‌گوید:

همین ما ومنی‌خصم‌من وتواست　　　که خصمی غیر ماو من نداری .

جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴_۶۷۲) معروف به‌ملای رومی در اینمقام‌گفته است :

قصه‌آنکس که در یاری بکوفت

گفت‌کیست‌گفت منم‌گفت چون توئی درت نگشایم‌که‌کسی از یاران را نشناسم‌که من باشد

آن یکی آمد دریاری بزد　　　گفت یارش کیستی ای معتمد

گفت من‌گفتش برو هنگام‌نیست　　　برچنین خوانی مقام خام نیست

خام را جز آتش هجر و فراق　　　که پزد که وارهاند از نفاق

چون‌توئی تو، هنوز از تونرفت　　　سوختن باید ترا در نارتفت

رفت آن مسکین وسالی درسفر　　　در فراق دوست سوزید از شرر

پخته‌گشت‌آن‌سوخته‌پس بازگشت　　　باز گرد خانه انباز گشت

حلقه زد بردر بصد ترس و ادب　　　تا بنجهد بی‌ادب لفظی زلب

بانگ‌زد یارش که بر درکیست‌آن　　　گفت بردر هم توئی ایدلستان

گفت اکنون‌چون‌منی‌ای من‌درآ　　　نیست‌گنجائی دومن در یك‌سرا

چون‌یکی باشد همه نبود دوئی　　　هم منی برخیزد آنجا هم توئی

دراینجا ممکن است این سئوال پیش آید که پس از نقض و ابرام‌هائی که گذشت چگونه بیت دوم (بهر الفی الف قدی بر آید ...) رباعی مزبور را باید معنی نمود؟

در دیباچه کتاب توضیح مرحوم سلطانعلی شاه گنابادی (چاپ دوم ص۷ اینطور معنی شده «احتمال دارد از (الف قد) ... منظور استقامت اخلاقی و روحی و از (الف) هزاره هجری باشد نه خصوص عدد هزار و مصراع مزبور بدین نحو تعبیر شود که: من مستقیم الخلق ومعتدل الروحی هستم که درهزاره اول هجری بوجود آمده‌ام» .

ومیتوان گفت که باباطاهر بطور خیلی ساده و بدون هیچگونه تکلفی زندگی تقریبی خود را دراواسط هزاره اول هجری (قرن پنجم) بیان میکند بدین تعبیر : همچنانکه در میانه هر کلمه « هزار » الف قدی یعنی الف عمودی « ا » قرار دارد، منهم مانند «الف» وسط کلمه «هزار» هستم. یعنی دراواسط هزاره اول هجری بوجود آمده‌ام» .

وفات باباطاهر

مرحوم هدایت درمجمع الفصحا وریاض العارفین وفات باباطاهر را بسال (۴۱۰ قمری) ضبط نموده ودرمجمع الفصحا اضافه مینماید که وی در زمان سلطنت دیالمه میزیسته...

پروفسور مینورسکی مستشرق روسی دراینخصوص مینویسد :

«از مابین کتب واسناد تاریخی راجع بباباطاهر که فعلا در دست است فقط کتاب راحة الصدور [نجم الدین ابوبکر راوندی] است. مؤلف کتاب مزبور « منطبعه در ۶۰۱ھ (۱۲۰۴ م) صفحه ۹۸-۹۹ » مینویسد :

« میگویند هنگامی که سلطان طغرل سلجوق در تاریخ ۴۴۷ھ (۱۰۵۵م)

وارد همدان شد باباطاهر بعنوان تعبیر بدوگفت» ای ترک بامردمان خدا چه قسم رفتار خواهی کرد ؟! » و این جمله درسلطان فاتح خیلی مؤثر افتاد .

مطابق اینحکایت باید فوت باباطاهر در تاریخی مؤخر از ۴۴۷ اتفاق افتاده باشد واین باآنچه راکه پیش گفتیم وی معاصر بادیالمه بوده منافاتی ندارد چه دوره تسلط آل بویه و**کاکوئیدها**(۱) درهمدان تاسنه ۴۳۵ یعنی زمان لشگر کشی ابراهیم ینال امتداد داشته است بنابراین باباطاهر معاصر با ابوعلی سینا متوفی ۴۲۸ (۱۰۳۷م) میباشد و اینکه بعضی وی را معاصرعین‌القضاة همدانی وخواجه‌نصیرالدین طوسی‌میدانند بکلی بی‌اصل و پایه و غیر محقق است زیرا که اولی را مرگ در ۵۳۳ صلادر داد وپیمانهٔ عمردومی در۶۷۲ لبریز گردید ...»

بنابرنظریه مینورسکی که فوت باباطاهر را مؤخراز ۴۴۷ میداند ونیز تولد ویرا مطابق استدراك میرزا مهدی‌خان‌کوکب بسال ۳۲۶ذکر نموده بایدعمر طبیعی باباطاهر را حداقل (۱۲۲) سال دانست واوراجزء معمرین عرفا شمرد !! و بنظر بعید میآید که باباطاهر (۱۲۲) سال‌ببالا عمرکرده باشد .

اقرب بذهن‌آنست‌که وفات باباطاهر را بعداز۴۴۷ بدانیم‌چه‌کتاب راحةالصدور فی تاریخ آل‌سلجوق‌که ملاقات سلطان طغرل را (م ـ۴۵۵) با باباطاهر [بین سالهای ۴۴۷ و ۴۵۰] ذکر میکند بسال حدود ۶۰۱

---

(۱) کاکوئیدها از اقوام سلاطین آل بویه ودائی مجدالدوله دیلمی پسر فخرالدوله‌که مقهور سلطان محمود غزنوی شدمی‌باشند وکاکو بمعنی دائی‌میباشد وبهمین‌جهت آنهارا **کاکوئیدها**می‌نامند. (مترجم)

تالیف شده ونزدیکترین مأخذ تاریخی بدوره زندگی باباطاهر میباشد و مستبعد است که تاریخ نویسی بمانند راوندی بفاصلهٔ یکصدوپنجاه سال درنقل موضوع ملاقات طغرل شاه با باباطاهر و دوپیر دیگر بشهر همدان دچار اشتباه شده باشد . واما تولد باباطاهر بسال (۳۲۶) ادعائی است که هیچگونه دلیلی برای اثبات آن دردست نیست .

در تـأیید وفات باباطاهر بسال بعداز ۴۴۷ هجری قمری ادوارد برون مستشرق انگلیسی نیز چنین مینویسد : « در باره حیات باباطاهر آگاهی ما بسیار کم است وزمان اورا تذکره نویسان ایرانی بااختلاف بسیار یعنی از قرن یازدهم [میلادی] اوائل قرن پنجم هجری تاقرن سیزدهم [میلادی] قرن هفتم هجری معین کرده اند تاآنجاکه من خبردارم قدیمترین جائی که ذکر وی آمده است کتاب راحة الصدور است... که چنین گوید : « شنیدم که چون سلطان طغرل بیك بهمدان آمد سه پیر بودند باباطاهر و بابا جعفر وشیخ حمشا... »

این ملاقات که درراحة الصدور (تألیف حدودسال ۶۰۰ق)ذکرشده است محتملاً درحدودسال۴۴۷ یا۴۵۰ هجری (۱۰۵۵ تا۱۰۵۸میلادی) روی داده و از اینقرار قول رضاقلیخان را که در ریاض العارفین وفات باباطاهر را درسال ۴۱۰ [قمری مطابق] (۱۰۱۹ـ۱۰۲۰م) دانسته است می توان با خاطر آسوده مردود شمرد ؛ لکن اینکه ژوکوفسکی درمقاله مذکور درحاشیه یکی از صفحات قبل نوشته است که باباطاهر را با ابوعلی سینا (متوفی بسال ۴۲۸) مباحثه وگفتگوئی روی داده است دوراز احتمال نمی تواند بود .

حکایتی که از راحة الصدور نقل شد، هم بامطالب اندکی که در باره

باباطاهر ازمنابع دیگر بدست‌میآیدموافق‌است وهم باتکریم واحترامی که بزرگان ممالك اسلامی نسبت باینگونه درویشان نیمه مجنون (**مجذوب**) بجامیآورند سازگاری داردمن‌خود بسیار دیده‌ام که‌درویشان آزادانه بادارات دولتی ترکیه داخل میگردند، محبت بسیارمی‌بینند، و حتی‌مقدس ومحترم نیزشمرده می‌شوند...» (تاریخ ادبیات ایران: ادوارد برون، ترجمه مجتبائی ج۲ (از فردوسی‌تاسعدی) صفحه ۳۹۲-۳۹۵)

زبان و لهجه باباطاهر

گفتگو وبحثی مختصر درباره زبان ولهجه باباطاهر روشنگراین نکته است که عارف قرن پنجم با اینکه بعربی نویسی تسلط کامل داشته **وکتاب‌مهم‌عرفانی‌به‌کمالات‌قصاررابعربی‌خوب‌وفصیح‌نوشته‌معذالك‌خواسته** است برای زنده نگاهداشتن ادبیات ملی سرزمین مادری خویش بمانند فردوسی و دیگر نویسندگان خدمت مؤثری نموده باشد لذا ترانه‌های خود را بلهجه‌ای سروده که معرف کامل و نمونه برجسته زبان پهلوی است .

درباره دوبیتی‌های باباطاهر که فهلویات نامیده میشود محققین و متتبعین ایرانی وخارجی مطالبی‌نوشته‌اند.

ادوارد برون مینویسد : دارمستتر عقیده‌دارد که زبان مادیها یك زبان آریائی است و زبـان اوستا زبان مادیها است و دلائلی نیز برای اثبات عقیده خود اقامه نموده است (۱) . وبرون اضافه مینماید :

(۱) اصل نظریه دارمستتر بنابرتحقیق مرحوم تقی‌زاده و آقای احسان‌یار شاطر مردودشناخته شده (رجوع شود به پاورقی صفحات ۳۹ ـ ۴۲ تاریخ‌ادبی ایران : ادوارد برون ترجمه علی‌پاشاصالح جلداول.

«م . کلمان هوار نظر دار مستتر را پرورانده و کوشش نموده است نشان بدهد که چند لهجه از لهجه‌های مختلفی که در نقاط دور و کوهستانی ایران (خاصه درغرب یعنی درماد) معمول است از زبان اوستا آمده و این لهجه‌های محلی را مادی جدید یا پهلوی مسلمان مینامند [محشی ومترجم گوید: این لهجه‌ها را درحقیقت، ایرانیان پهلوی میگویند]... طبق این فرضیه ... هنوز در ایران چندین لهجه یا لغت محلی وجود دارد که معرف زبان **اوستا** است . منجمله **لهجه رباعیات باباطاهر** (اوائل قرن یازدهم) ولهجه جاویدان کبیر (قرن پانزدهم) ولهجه‌هائی که باالفعل درقهرود وسیوند و میان زردشتیان یزد وکرمان متداول است...» (تاریخ ادبی ایران تالیف ادوارد برون جلد اول ترجمه علی پاشا صالح ص ۴۳ و۴۴)

وباز درصفحه ۱۳۰و۱۳۱ کتاب مزبور چنین گوید :

«از شعرائی که بسیاری از اشعار خودرا بلهجه خاص خود سروده‌اند فقط دوتن معروفیت زیاد و شهرت تمام دارند : یکی امیر پازواری است (که اشعارش توسط درن منتشر شده است) و بلهجه مازندرانی شعر گفته است .

دوم **باباطاهر عریان** است که رباعیات خود را بلهجه همدانی یا به‌لهجه لری انشاد نموده است (اماکدامیك ازاین دولهجه بوده‌اقوال مختلف است (۱) . رباعیات باباطاهر در بسیاری نقاط ایران سرزبانها

---

(۱) باتوجه دقیق نسبت به‌مکالمات ومحاورات کنونی قسمت‌های مختلف شهر همدان ونواحی نزدیك بآن و نیز بامطالعه آثار فارسی نویسندگان وسرایندگان پیشین این دیار، چنانچه لهجه باباطاهر را لهجه همدانی بدانیم و قبول شود که رباعیات او بلهجه همدانی انشاد شده، باید گفت که بطور قطع لهجه همدانی در وضع فعلی بکلی تغییر ماهیت‌داده است.

است و به‌کرات درآنجاکسوت طبع پوشیده است .

هوار رباعیات باباردرسال ۱۸۸۵ میلادی درمجله‌آسیائی باترجمه فرانسه‌منتشر کرد. باباطاهررا‌ممکن‌است برنز Burns [ازشعرای‌معروف اسکاتلند] ایران خواند .

مقدار زیادی از محبوبیت باباطاهر بیگمان بسبب سادگی افکار او ونزدیك بودن لهجه او به‌فارسی‌صحیح، وروانی کلام وآهنگ‌دلنشین الفاظ وسادگی وزن وبحر متحدالشکل‌آنست (بحرهزج مسدس‌محذوف) که جزء آخر یا مقطع هجائی آخر مصراع حذف میشود[۱] بدین طریق: |⌴ - - |⌴ - - - |⌴ - - | و چهار بار در رباعی تکـرار شده است ... »

پروفسور مینورسکی مستشرق‌روسی درباره زبان ولهجه باباطاهر درمقاله خود اینطور نوشته است:

« اگرچه‌مطابق‌آثار وروایات موجوده، باباطاهرهمدانی‌ویالرستانی میباشدولی‌محتمل‌است علت انتساب وی بدان دوشهر بواسطه‌دیدن‌بقایای زبان اهالی این قسمت از ایران در اشعارش باشد ، و ازآنجائیکه این طرز گفتار خیلی نزدیك بفارسی معمولی است و لهجه‌های مختلف سعی کرده‌اند اشعار باباطاهر را بطریق نزدیك بفهمی دهن بدهن انتقال‌دهند کمتر امیدهست‌که بتوان متن زبان اصلی باباطاهر را یقین‌کرده مشخص ساخت .

همچنین‌ممکن‌است‌که‌این زبان اصلی بابا نبوده ومشارالیه‌خواسته بزبان مریدان خویش شعرگفته باشد واین چندان معجب ومستبعدنیست

---

(۱) به‌المعجم فی‌معائیر اشعارالعجم مراجعه شود.

چه درهمین زمان یکنفر کـرد مسیحی **(دکتر سعیدخان در کتاب عالم اسلام منطبعه در ژانویه ۱۹۲۷ صفحه ۴۰)** اقرار دارد که برای تبلیغ احکام انجیل به طایفه علی‌اللهی بزبان گورانی که با زبان خودش اختلاف کلی‌دارد اشعار بسیاری گفته است (۱).

اکنون نیز درقسمت بین‌همدان وخرم‌آبادزبانهای محلی بسیاری موجود است‌که زبان باباکاملا بهیچ‌کدام آنها مربوط‌نبوده بلکه‌اختلاط وترکیبی از تمام‌آنها میباشد.

مثلا کلمات «نوم» (نام)، «دستُم» (دستَم)، «رفتُم»(رفتَم) ، «دور» (دیر) معرف و نمایندهٔ زبان لری و کلمات «واجی» (واگو ، بگو) نشانه لسان‌کردستانی (واهالی مرکزی‌ایران) وکلمه «میکرو» (میکند) یادگار گفتار گورانی‌که بیشتر درمغرب بدان متکلمند میباشد وهمچنین کلمات دیگری دراشعارش یافت میشود مانند «دیرم» (دارم) که متشابهات آنرا فقط میتوان در زبان اهالی کازرون و حوالی شیراز یافت (۲) ولی باوجود همه اینها نزدیکی زبان باباطاهر «بپارسی ادبی» غیرقابل تردید وانکار است.

---

(۱) بین‌باباطاهر ویکنفر کردمسیحی تفاوت از زمین تاآسمان است. و قبول نظریه‌فوق: که ممکن‌است بابا بزبان مریدان شعرگفته باشد بسیار بعید بنظر میرسد. ومدعی این‌قول باباطاهر را خوب‌نشناخته است.

(۲) یافتن واژه‌های گوناگون بلغت کردستانی و یا گورانی ویا حوالی شیراز دلیل آن‌نیست‌که باباطاهر بالسنه مختلفه و لهجه‌های متفاوت مریدان خویش مانند دکانداری قابل شعر سروده باشد بلکه دلیل برعدم اصالت ابیات مـذکور وانتساب آنها به‌باباطاهر میباشد.

بعلاوه تجزیه مفصل هادنك Hadank از دوبیتی های بابا اختلاط زبان

ویرا کاملاً ثابت ومعین مینماید ولی اسم «پهلوی مسلمان» را که هوارت

Huart برای زبان بابا اصطلاح کرده (در سنه ۱۸۸۵) مأخذ علمی

نداشته وتعقیب نمیشود.

تقطیع دوبیتی ها و همچنین غزلیات باباطاهر محدوداً بحر هزج

مسدس محذوف: (۱) - - ن ا - - - ن ا - - - ن یا بحر هزج مکفوف مقصور

نن - - ان ن - - ان ن - - میباشد باین جهت « ناشر جدید دیوان» اشعار

باباطاهر را بجای رباعی دوبیتی نامیده است وصحت انتساب بعضی از رباعیات

حقیقی بباباطاهر مشکوك بنظر میرسد . بعلاوه میرزا جعفر « Korsch»

نیز در کتاب دستور پارسی منطبعه در مسکو (۱۰۹۱ صفحه ۳۰۸) در

(سرودهای معمولی) تقطیع اشعار بابا را تعیین نموده است.»

برای اطلاع بیشتر درباره لهجه دوبیتی های باباطاهر بمقالات آقای دکتر

پرویز ناتل خانلری درمجله پیام نو مراجعه شود. آقای دکتر ابراهامیان استاد

سابق زبان پهلوی دردانشکده ادبیات دانشگاه تهران نیز رساله ای بزبان

فرانسه درباره لهجه دوبیتی های باباطاهر درپاریس چاپ نموده اند .

روحیات باباطاهر

برای درك افکار وروحیات هرکس، بایدابتدا گفتار وسپس نوشته های

وی مورد بررسی واندیشه قرارداده شود زیرا کلام هرگوینده مبیّن واقعی

قائل آن است وهم چنین آثار هرنویسنده آینه تمام نمای حالات روحی

اواست و کمتر اتفاق میافتد که گوینده و یا نویسنده ای گفتار و کردار

---

(۱) بروزن مفاعیلن مفاعلین مفاعیل که اصل آن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن است (مترجم)

خویش را بنا بر مصالحی، مصنوعی ویا غیر طبیعی بنمایانند.

برای تشخیص روحیات و افکار باباطاهر باید همه آثار موجود وی اعم از نظم و نثر، فارسی و عربی مورد بررسی واقع شود. ولی آنچه تاکنون منشاء تحقیق، جهت پی بردبچگونگی اندیشه‌های باباطاهر قرار گرفته دوبیتی‌ها وترانه‌های وی بوده است. وهرگز کلمات قصار و یاسایر آثار نثری وی مبنای تحقیق ومأخذ بررسی جهت درك حالات درونی وفهم مقامات معنوی باباطاهر قرارنگرفته. وهیچیك از محققین ایرانی و مستشرقین خارجی نخواسته ویا دسترسی نداشته‌اند که کلمات قصار باباطاهر را موردتجزیه وتحلیل قرار داده و از روی آن بروحیات عارفانه وذوق شاعرانه عریان همدانی پی ببرند.

ازکلمات قصار باباطاهر خوب استفاده میشودکه وی (پس از انجام تحصیلات مقدماتی) بابینائی تام و آگاه دلی خاص قدم بعالم سیروسلوك نهاده و با بصیرت کامل در طریق تجرید وورطه تفرید قدم برداشته و با شهود ووجدان مراتب سلوك را پیموده. در علم و معرفت و طلب وارادت اطلاع کامل داشته، توحید و عبودیت را درك کرده، عقل و نفس را ازهم ممتازساخته، عشق حقیقی و مجازی را معلوم داشته وبمراتب فقروغنا، وزهد وتقوی، توکل ورضا، بلاوصبر، وجدوسماع، وصل وفصل، مشاهده ومراقبه وفنا وبقاآشنائی تام وتمام داشته و در طی طریق عرفان سالکی موحد وعارفی متفردبوده وبالاخره مراحل طلب، عشق، معرفت، استغناء توحید وحیرت را با اخلاص واقعی گذرانیده تامجذوب انوارالهی گشته وبمقام قرب وفنا رسیده وجلوه معشوق حقیقی را مشاهده کرده است.

مینورسکی محقق روسی درباره روحیات باباطاهر چنین مینویسد:

«اگرچه‌افکار باباخیلی محدود است ولی باوجود این، شاعرصاحب یك روحیات مخصوص وممتازی می‌باشد.

باوجودآنکه‌عادتاً بسیاردشواراست‌ما بین اصطلاحات عشق‌عرفانی وعشق شهوانی حدممیز قرارداد ولی میتوان ۳۴ دوبیتی (از۵۹ دوبیتی هوارت) بابا را که جزء اشعار بزمی میباشد تقریباً مابین احساسات این دوعشق حقیقی ومجازی قرارداده. دودوبیتی‌دیگراز آن۵۹ دوبیتی‌فقط تحمید خدا ومابقی‌که ۲۳دوبیتی میشود راجع بافکار وتخیلات شخصی و شاعرانه است.

باباطاهر در اشعارش ترویج فلسفه‌حقیقی طایفه صوفیه را مینماید بگناهان خویش اعتراف کرده و از ایزد تعالی پوزش می‌طلبد غالباً از درویشی وقلندری و بی‌سروسامانی‌حرف میزند (۱) فروتنی‌را تعلیم‌میکند وبالاخره مرگ وفنارا آخرین علاج دردهای انبوه خویش‌می‌داند.(۲)... **غم وغصه‌دو یار با وفائی هستند که این شاعر بیچاره رادقیقهٔ ترك نمیگویند.** لذایذ بهاری و شگفتیهای طبیعت نیز ویرا بسیار مهوم و مغموم میدارد... بالاخره میتوان گفت: که در تمام مدت زندگانی این شاعر **درگلستان خاطرش‌جز گل غم‌شکفته نگشته.**

یکی از خصائص باباطاهر آنست کـه علاوه بردیدگان ظاهری با

---

(۱)مو آن رندم که نامم بی‌قلندر نه‌خون‌دیرم‌نه‌مون[مان]دیرم‌نه‌لنگر
چو روز آید بگردم گرد گیتی چوشو آید بخشتی وانهم سر...
(مترجم)

(۲)تن محنت‌کشی دارم خدایا دل حسرت کشی دیرم خدایا
ز شوق مسگن و داد غریبی بسینه‌آتشی دیـرم خدایا...
(مترجم)

چشم دل نیز آثار طبیعت را می نگرد (۱) وبحقایق اشیاء کماهی پی میبرد **آتش عشق دل سرکش اوراسوزانیده** ، یکدقیقه وی را راحت و آرام نمیگذارد شاعر در اینجاست که بیچاره شده ازسوزدرون فریادمیزند:

مگرشیرو وپلنگی ایدل ایدل بمودایم بجنگی ای دل ای دل
اگر دستم رسد خونت وریژم ببینم تاچه رنگی ای دل ای دل

روحیات و افکار باباطاهر با عمر خیام (متوفی ۵۱۷ «۱۱۲۳») اختلاف نمایان وکلی دارد . طاهر در اشعارش مانند خیام فلسفهٔ تسلیم و رضا را درمقابل تغییرات وتبدیلات روزگار و «خوش بودن» و بی علاقگی را دربرابر یاد مرگ ونیستی بیان نمی کند وازاین حیث با خیام اختلاف بیّن وآشکاری دارد .

درمقابل خیام آتش عشق باطنی وسوزش هیجانات درونی طاهر را فاقد است (مطابق شرح مفصل وترجمه مشروح Chrstenson ازرباعیات خیام که درکپنهاك در۱۹۲۷ طبع ونشر گردید.)

چیزی که در این شاعر قابل دقت است لطف طبع و تازگی احساسات اواست که عقائد مسلك صوفیه اش قادر بمطیع ساختن آن احساسات نگردیدند.

از سادگی زبانش میتوان بسادگی اخلاق وزندگی بی آلایش قلندرانه اش پی برد .

بالاخره اگر روزی فیتزژرالد Fitz Gerald (۲) جدیدی پیدا

---

(۱) چشم دل باز کن که جان بینی آنچه نا دیدنی است آن بینی

(۲) یکی ازمستشرقین انگلیسی وکسی که رباعیات عمرخیام نیشابوری را بابهترین بیان شرح وتفسیر نموده، قدرادبی وفلسفی این حکیم دانشمندرامشخص ساخته بمردم مغرب زمین معرفی نمود. (مترجم)

شود میتواند باباطاهر راهمدوش عمرخیام نماید.»

مینورسکی درباره عرفان باباطاهرنظریه زوکوسکی را نقل‌کرده واینطور مینگارد:

«مطابق تحقیقات زوکوسکی Zukowski راجع بباطاهر، دراویش عرفاء ایرانی بابا را از عرفا واوتاد والیاءالله شمرده، مصنف رسالات متعدده درعرفان و حکمت میدانند ولی از رسالات وی‌تاچندی قبل چیزی‌جزهمین‌اشتهار دردست نبود فقط اتهEthe وبلوشهBlochet در یادداشتهای‌خود اشاره به دونسخه خطی‌نفسیر کلمات عرفانی باباطاهر که یکی دراکسفورد Oxford و دیگری در کتابخانه ملی پاریس (۱) مضبوط است نسوده‌اند خوشبختانه حالیه رسالهٔ کامل «کلمات قصار» در خاتمه دیوان جدید طبع‌ونشر گردید. (۲)

این رساله شامل ۳۶۸ حکمت و به بیست‌وسه باب مبوب گردیده بشرح ذیل.... کلمات قصاردر نزد عرفاوحکمای پیشینه مخصوصاًطایفه صوفیه قدروقیمتی بسزا داشته‌است.

نگارنده ارمغان درمقدمه‌ای‌که بردیوان مینویسداشاره بچندین شرح وتفسیرازکلمات قصار مینماید:

یك شرح عربی منسوب به‌عین‌القضاة همدانی شرح دیگر

---

(۱) این نسخه‌کتاب «الفتوحات‌الربانی فی مزج‌الاشارات‌الهمدانی» است که‌کتاب دوم مجموعه۱۹۰۳ کتابخانه ملی‌پاریس، وبخش پنجم کتاب‌حاضرمی‌باشد.

(۲) متن‌کلمات قصار باباطاهر با شروح مختلف، مکرر چاپ شده‌که در بخش چهارم‌کتاب، مفصلا ذکر خواهد شد.

عربی که شارح آن مجهول است و نیز دوشرح دیگر یکی عربی ودیگری پارسی از آن ملاسلطانعلی گنابادی که نسخه شرح فارسی آن در ۱۳۲۶ (۱۹۰۶) بطبع رسیده ولی اکنون نسخه آن بسیار کمیاب و نادر میباشد(۱)».

کرامات باباطاهر عریان

راجع به کرامات پیر عریان همدانی ایرانیان و ایران شناسان افسانه‌ها بافته‌اند ولی هیچیك حقیقت آن پیر روشن ضمیر را درنیافته‌اند. «زوکوفسکی ، کلمان‌هوار ، ادوارد برون هرن آلن ولچنسکی هر یك شمه‌ای ازقصص مربوط بوی را درترجمه‌هائی که بالسنه آلمانی ، فرانسه انگلیسی شده است نقل کرده‌اند» .

[مقدمه دیوان باباطاهر بتصحیح وحید دستگردی چاپ چهارم ص۱۸]

مرحوم علیمحمدآزاد همدانی نیز بعضی از داستانهای منسوب به بابا را در مقدمه چاپ اول دیوان درج نموده است که ذیلاً هر یك با اظهار نظر مختصر نقل میشود .

۱ - مشهور است که بابا در ابتدای امر در مدرسه بزرگ همدان [مدرسه زنگنه فعلی که هم اکنون یکی از سه مدرسه علوم دینی همدان است] وارد شده طلاب رادیدکه با هم مشغول مذاکره ومباحثه‌اندرغبتی بدین کاردراوپیداشده مشغول تحصیل شدپس ازچند روزی که‌ازتحصیل خسته شده بود ساده وصادقانه ازیکی ازطلاب پرسید شما چه کرده‌ایدکه‌دارای معلومات وفنون شده‌اید؟ [آن طلبه] بطنزوشوخی جواب دادکه ما شبهای

---

(۱) چاپ دوم کتاب توضیح در سال ۱۳۳۴ باهتمام و تصحیح عارف جلیل‌القدرجناب آقای سیدهبة‌اله جذبی بطبع رسیده .

زمستان یخ‌ها را شکسته دراین حوض (اشاره بحوض مدرسه) رفته و غسل کرده‌ایم. دراینوقت که‌هوای همدان بشدت سردبود وحوض مدرسه بقطر چند گره یخ بسته بود. بابا بعد از شنیدن اینحرف مصمم شد که بهرسختی و رنجی باشد یخها را شکسته در حوض غسل کند، دوساعت بصبح که طلاب در خواب بودند برخاسته یخها راشکسته وسر بزیر آب کرده و بیرون آمد سرمائی فوق‌العاده بر او عارض شده بسختی خود را بحجره رسانیده در را برروی‌خود بست صبح‌آنروز باباراديدندکه‌سرشار و خندان همی گفت: (**امسیت کردیاً واصبحت عربیاً.**) یعنی شب چیزی نمیدانستم و کرد بودم و اکنون عالم شده و بزبان عربی آشنا شده‌ام.

ناصواب بودن این داستان محتاج به‌توضیح نیست زیرا برای غیر راسخون فی‌العلم نمیتوان چنین‌ادعائی را نمودکه ناخوانده ملا شوند و رنج تحصیل تحمل ناکرده مسئله آموز صد مدرس باشند وازطرف دیگر چون‌این‌عبارت باشخاص‌دیگر که‌بعضی ازآنهاقبل‌از باباطاهرمیزیسته‌اند نسبت داده شده معلوم میشود که این جمله بمثابه ضرب‌المثلی در افواه مردم بوده و ما نباید آنرا مانند وحی‌منزل از کلمات باباطاهر بدانیم و باستناد آن برای بابا کرامت مذکور را قائل شویم.

اینك برای مزیداطلاع خوانندگان، اسامی قائلین جمله مزبور را از کتاب «**شدالازارمعین‌الدین جنید شیرازی** (م حدود ۷۹۱) و حواشی مرحوم محمد قزوینی بر آن که باهتمام عباس اقبال آشتیانی بسال۱۳۲۸ شمسی چاپ شده» نقل مینمائیم.

۱ـ الشیخ ابوعبدالله المشتهر ببابویی

[نفحات الانس چاپ کلکته ص۳۶۲ بابونی] (م- ۳۷۴ ق مدفون بشیراز) نقل کرده‌اند که او کسی است که گفته (امسیت کردیاً واصبحت عربیا) وقصه‌اوچنانست که روزی کردی بمدرسه‌آمد و دیدطلاب مشغول درس و مذاکره هستند سئوالی از آنها کرد آنان درپاسخ سئوال او بوی خندیدند، بابویی بآنها گفت منهم میخواهم از آنچه شما میدانیدچیزی بیاموزم و عالم شوم آنها از روی استهزاء و اهانت باوگفتند اگرمیخواهی که دانشمند شوی امشب ریسمانی ازسقف خانه‌خود بیاویز و پای‌خود را محکم باوببند وتاآنجاکه‌میتوانی بگو: «کزبرة عصفرة (۱)» وتودانشمند خواهی شد.

مردکرد بخانه رفت واز روی صدق پای‌خود را بسقف آویخت و اوراد استهزائیه را تابصبح خواند دراینحال خداوند شرح صدری باوداد وبابی از علم رابقلب اوگشود ومتبحری‌شدکه برهر معارض غلبه‌مینمود. **ذلك فضل الله یو تیه من یشاء**. (ترجمه آزاد از کتاب شد الازار ص۱۵۹ و ۱۶۰).

مرحوم علامه قزوینی درحواشی شدالازار ص۵۱۰ ازپسر مولف(۲)

---

(۱) کزبره بضم کاف وباء وسکون زاء بمعنی گشنیز است. عصفر بضم عین وفاء وسکون صاد گیاهی است که آنرا بفارسی کافشه و کاژیره و گل رنگ گویند وبرای موازنه دراینجا عصفره آمده است.

(۲) عیسی فرزند معین‌الدین بعداز وفات‌پدر(درحدود ۷۹۱ق) متن‌عربی کتاب پدر را بخواهش یکی‌از دوستان خودکه از شاگردان پدرش بوده بفارسی ترجمه‌کرده و نام آنرا «ملتمس‌الاحباء خالصاً من‌الریاء» گذاشته و همین ترجمه بین عامه به هزار مزار یاهزار ویک‌مزار اشتهاریافته است (نقل‌از مقدمه شدالازار ص ج).

نقل میکند که: وی [یعنی شیخ ابوعبداله مشتهر ببابویی) آنکس است که امسیت کرد یا واصبحت عربیا گفت و همین حکایت نقل میکنند از چندکس انتهی.

و اضافه مینماید: « بچندین نفر دیگر نیز غیر از شیخ ابوعبداله بابویی... نسبت داده‌شده است: از جمله مولانای روم در دیباچه دفتر اول مثنوی تصریح کرده که قائل این جمله امسیت کرد یا و اصبحت عربیاً جد اعلای چلبی (۱) حسام‌الدین حسن بن محمد بن‌حسن ارموی الاصل معروف به‌ابن اخی‌ترك بوده است و این‌چلبی حسام‌الدین‌حسن از خواص مریدان..، مولانا بوده ومولانا مثنوی‌را بخواهش وتقاضای او بنظم‌آورده است ... ولی مولوی اسم این جد اعلای چلبی . . . که بعقیده او قائل عبارت امسیت کردیاً واصبحت عـربیاً بوده است هیچ نبرده است و عین عبارت او راجع باین موضوع در دیباچه دفتر اول مثنوی از قرار ذیل است: « یقول‌العبدالضعیف... محمدبن‌محمدبن‌الحسین البلخی اجتهدت فی‌تطویل المنظوم المثنوی... لاستدعاء سیدی...ابوالفضائل‌حسام الحق والدین حسن بن محمدبن‌الحسن المعروف‌بابن اخی ترك ابویزیدالوقت وجنیدالزمان ... المنتسب الی‌الشیخ المکرم بماقال **امسیت کردیـا واصبحت‌عربیاً**. فنعم‌الخلف ونعم‌السلف... انتهی.

وچنانچه ملاحظه میشود مولوی تصریح‌کرده **اولا** که قائل این قول... از اجداد چلبی .. معروف بابـن اخی ترك بوده است. منتهی مولوی نام این جد اعلای حسام‌الدین چلبی را یا بواسطه فرط شهرت آن مابین عامه یا برعکس بعلت اینکه شاید خود او یعنی مولوی هم علی‌التعیین نام او را نمیدانسته‌نبرده است **وثانیاً** که این‌خاندان ارموی

---

(۱) چلبی‌لفظی است رومی بمعنای سیدی.

الاصل یعنی از اهالی ارمیه‌شهر معروف آذربایجان بوده‌اند و **ثالثاً** آنکه این خاندان تازمان اویعنی تا زمان مولوی باقی و در قونیه و آن نواحی باین سمت یعنی بسمت اینکه آنها ازاولاد قائل امسیت کرد یاالخ بوده‌اند و مابین مردم مشهور ومعروف ومحل توجه وارادت اکابر واشراف بوده‌اند.

و رابعاً از خوداین جمله امسیت کردیاً واصبحت عربیاً باالصراحه برمیآید که قائل آن کرد بوده وبنا براین خاندان حسام‌الدین چلبی معروف بابن اخی ترك نیز باالضروره همه دراصل کرد باید بوده باشند».

در اینجا مرحـوم قزوینی تحقیق دقیقـی نموده و نام جداعلای ابن اخی ترك را ابوبکرارموی **حسین بن علی بن یزدانیار** (م- ۳۳۳ق) ذکرمیکند ، رجوع شود صفحات ۵۱۲-۵۱۴ حواشی شدالازار.

علامـّه قزوینی درباره اشخاص دیگریکه قائل این جمله بوده‌اند می نویسد :

« **و دیگرابوالوفاء تاج‌العارفین** ازمشایخ اکرادعراق ازقبیله برجس اسم‌وی کاکیس [محمدبن زید در قلائدالجواهر ص ۸۰-۸۱] بوده ودر قریه قلمنیا ازقرای مضافات بغداد ساکن بودودرهمان قریه در بیستم ربیع‌الاول سنه۵۰۱ در سن متجاوز ازهشتاد سالگی وفات‌یافت .

تاج‌العارفین درابتدای امراز قطاع‌الطریق بوده و سپس بتفصیلی که درکتاب بهجة‌الاسرارشطّنوفی وقلائدالجواهرمحمدبن یحیی حنبلی حلبی مسطور است ازآن عمل بدست شیخ محمد شنبکی توبه نمود وبسلوك و ریاضت [مانند فضیل بن عیاض کوفی متوفی ۱۸۷ درمکه] مشغول گردید وبالاخره یکی ازمشاهیر مشایخ صوفیه عراق‌گردید. صاحب بهجة‌الاسرار ص ۱۴۳ و قلائدالجواهر ص ۸۱ هر دو تصریح کرده‌اندکه قائل عبارت

« امسیت عجمیاً واصبحت عربیاً » او بوده است.

و دیگر بر حسب حکایتی که اکنون در افواه مردم ایران بسیار مشهور است ولی درهیچ جای موثوق بهی آنرا مدون ندیده‌ام و فقط در دیباچه دیوان منسوب ببابا طاهر عریان همدانی که در سنه ۱۳۰۶ و ۱۳۱۱ شمسی دوبار در تهران بتوسط مرحوم وحید دستجردی بطبع رسیده دیدم که این حکایت را به‌باباطاهر نسبت داده‌اند بلکه درافواه مردم نام‌شخص موضوع اینحکایت ابداً معین نیست بلکه آنرا بیکی از **اکراد** بدون‌تعیین نام ونسب وزمان ومکان وی‌نسبت میدهندوخلاصه آن‌حکایت ازقرار ذیل است...»

منظور نگارنده ازذکر نام وخصوصیات‌قائلین جمله «امسیت‌کردیاً واصبحت عربیا » از حواشی شدالازار این بود تا معلوم شود که صاحبان کتب تراجم وتذکره‌ها قائلین‌این‌جمله را(بفرض‌یا بحقیقت) **کرد**نوشته‌اند وچون باباطاهرعریان‌کردنبوده بلکه همدانی و یا لر بوده است نمیتوان قبول نمودکه این‌جمله را باباطاهر گفته باشد.

ویا اگرهم از دهن بابا خارج شده است بطریق ضرب‌المثل‌معروف بوده نه‌اینکه مستندی باشد برای صحت قصه در آب رفتن بابا در فصل زمستان، آنهم در حوض مدرسه!!.

ملخص‌کلام‌اینکه یاداستان مزبور ساختگی ونسبت‌آن بباباطاهر جعلی است و یا اگر هم بفرض ، حقیقتی داشته باشد باید اینطور تعبیر نمودکه بابا قبلاً طی مراتب تحصیل وکمالات نفسانی را نموده و بجهاتی که طلاب بهتر واقفند درمدرسه بزرگ همدان خود را بتجاهل (بمانند

تجاهل العارف) زده واحتیاطاً سری‌هم بزیر آب نموده و با آب ریاضت ظاهری نیز غسلی کرده ودل را از کدورت صفائی بخشیده.

اگر بآب ریاضت برآوری غسلی همه‌کدورت دل‌را صفاتوانی کرد

و سپس آینه وار جلوه‌گری نموده و با کلمات قصار پر معنی خود بعرفادرس عرفان حقیقی داده و با دوبیتی‌های اصیل خویش به سرایندگان وشعرا علوطبع و بلند همتی را آموخته و نیز کاخ پرعظمت زبان‌پهلوی‌را استوار و افراشته داشته.

اینك مناسب است نظریه مرحوم قزوینی را هم در این باب که بعنوان تتمه درآخرمقاله نوشته‌شده برای خوانندگان درج‌کنیم.

« تتمه، قائل این جمله مشهور در آفاق هرکس‌که بوده از ابن یزدانیاریا ابوعبداله بابویی یا تاج‌العارفین ابوالوفاء یا باباطاهر همدانی یا کسی دیگرغیرآنها قصد وی ازتفوه بدین عبارت ظاهراً اظهارکرامتی یا خارق عادتی ازقبیل این حکایاتی‌که در خصوص قائل این عبارت در افواه شایع است نبوده بلکه گویندهٔ این عبارت چنانکه از سیاق خود همین حکایات معلوم میشود چون در مبدأ حال یکی از افرادعادی عامه بدون هیچ‌گونه اهمیتی بوده، و بعدها در اثرهمت بلند وریاضت وتهذیب نفس وتأسی بسیرهٔ صلحا بدرجات عالیه رسیده و یکی از مشایخ مشهور صوفیه شده بوده است، بنابراین لابد وقتی از اوقات بعنوان حدیث بنعمت باری‌تعالی وبنحو تمثیل وکنایه بدین جمله تکلم نموده بوده، و مقصوداواین بوده‌که **من مردی کرد یعنی مردی عامی و جاهل و نادان وخشن وعاری ازهر فضیلتی بودم وبعدها دراثر تربیت مشایخ وسیروسلوك وریاضت‌مردی عربی یعنی جامع فضایل‌و**

آداب و سنن قومی که از نقطهٔ نظر مسلمین اشرف وانجب وافضل اقوام روی زمین بوده‌اند شدم . تقریباً از جنس مضمون این ابیات مولوی :

گر ز نام وحرف خواهی بگذری
پاک کن خودرا زخودهان یکسری

همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو
از ریاضت آینهٔ بی‌زنگ شو

خویش راصافی کن ازاوصاف خویش
تا ببینی ذات پاک صاف خویش

بینی اندر دل علوم انبیا
بی‌کتاب و بی معید و اوستا

بی‌صحیحین و احادیث رواة
بلکه اندر مشرب آب حیاة

سرا مسیت لکردیاً بدان
راز اصبحت عرابیاً بخوان

سرامسینا واصبحنا ترا
می‌رساند جانب راه خدا

وسپس بعدها بمرور زمان مردم عوام بعادت خود این عبارت راکه مقصود ازآن چنانکه گفتیم امری تمثیلی و کنایهٔ رمزی بوده آنرا بمعنی مادی تحت اللفظی آن حمل کرده و از آن این حکایات عجیب و غریب متنوع راساخته وباشخاص مختلف نسبت داده‌اند.»

مینورسکی نیزدراین زمینه چنین مینویسد :

« همچنانکه راجع باغلب شعرای عرفان مسلک از قبیل عطار ، حافظ وجلال الدین رومی روایات و حکایات معروفست در باره باباطاهر نیز افسانه‌هائی درمابین مردم مشهور میباشدکه راجع بکشف و کرامات وی می باشد.

ازآنجمله حکایت کنند وقتی باباازطلاب مدرسه همدان که مشغول مباحثه بودند خواست تابوی طریقه یافتن علم وکشف حقیقت را یاددهند طلاب محض اینکه اورا ازسرخود بازکنند بشوخی وطنز گفتند: اگر....

بابا.... بهمان طریقه عمل‌نمود بامدادان خویش را مظهر کمالات‌معنویه یافت، وجدکنان‌نزدطلاب مدرسه‌رفته وگفت امسیت‌کردیاً اصبحت‌عربیاً.

این‌افسانه درهمدان اشتهاربسیاری دارد وزوکوسکی در تهران و هرن آلن محقق در بوشهرآن را شنیده وضبط‌کرده‌اند عبارت مذکوردر دیباچه‌کتاب مثنوی‌مولوی‌منسوب به‌یکی‌ازعرفای‌قدیمی‌موسوم به‌ابن‌اخی ترك ارومیه(۱) است».

۲ـتاچندی قبل سرمای همدان (همانطوریکه شاعرعرب میگوید: (همدان متلفةالنفوس ببردها) کشنده و ناراحت‌کننده بود. نقل میکنند که بابا درهمان اوقات درکوه الوند منزل داشت و دراثر حرارت باطنی وآتش درونی سوزش عشق حقیقی او را بطوری گرم کرده بودکه از هر طرفش برفها تا یك ذرع‌آب شده و بزمین فرورفته وسبزه‌های بهاری در اطرافش روئیده بود.

فرضاً زندگی بابا را درفصل زمستان و برف در دامنه الوند قبول کنیم!!آیا این جمله را میتوان قبول کردکه: «که سبزه‌های بهاری در اطرافش روئیده‌بود»؟!.

۳ـ بابا را خواهرزادهٔ بود منجم وقتی میخواست جای یکی از ستارگان را پیداکند بهرکتابی مراجعه کرد چیزی نیافت عاقبت با خود

---

(۱) بامراجعه بمقدمه دیوان مثنوی‌که باهتمام نیکلسون‌طبع شده وبعضی چاپهای‌دیگرعبارت مذکورمنسوب به‌جداعلای‌ابن‌اخی‌ترك حسام‌الدین‌چلبی‌میباشد که‌نام وی‌محتملاحسین‌بن‌علی‌بن یزدانیارارموی بوده نه‌خود ابن‌اخی‌ترك که‌مولانا مثنوی رابه‌تشویق وی‌بنظم آورده وعین‌عبارت مقدمه‌درصفحه ۴۹ گذشت مینورسکی و مترجم و رشیدیاسمی باشتباه عبارت فوق را منسوب به‌ابن‌اخی ترك‌نموده‌اند.

گفت بروم این مشکل‌را ازخالویم سئوال‌کنم باین عزم از یالهای الوند بالا رفت به‌محلیکه بابابود رسید واین دروقتی بودکه بابادرنزدیکی‌قله کوه برو، برروی زمین افتاده ودرحال رازونیاز وسوز وگذاربود .

خواهرزاده‌اش بارنج ومشقتی خود را باور سانید وقتی‌که از دور بابا رادید که بررو در افتاده است خیالی بخاطرش گذشت: که بااینکه شرع اسلام خوابیدن برورا حکم بکراهت داده چراخالوی من یکی‌از مکروهات شرع شریف را مرتکب میشود. بابافوراً خیال او را دریافته صدازد: این کراهت درحال خواب است ومن بیدارم پس باشصت‌پاشکلی برزمین ترسیم‌کرده وگفت ابن‌هم: مقصودتو بگیروبرو اوبی‌اینکه مقصود خود را اظهارکند مشکل خود را حل شده یافته‌برگردید(۱) .

این خواهرزاده منجم‌که بوده؟ ومشگل اوچه بوده؟ معلوم‌نیست ولی از این حکایت بدست میآید که باباهم منجم بوده ! و هم نقاش ماهری‌که باشصت پاترسیم شکل نموده ومشکل‌خواهرزاده راحل‌کرده؟! و دراینجا بایدگفت : (یامرسل‌الریاح‌تودانی وانوری) . علاوه از شخص عارفی‌آیامعقول است بروخوابیده وبدون رعایت احترام بادیگری‌سخن گوید :

۴ ـ نقل میکنند وقتی که عین‌القضاة مشهور همدانی را تکفیر کردند و بحکم متفقهه سر بریدند ، بـدن او را در میان میدان معروف همدان (که اکنون بمیدان ذغال معروف است) افکندند دراینوقت که تماشاچیان دور آن بدنرا فرا گرفته بودند بابا از آنجا عبور کرد چون واقعه را ملتفت شد نـزدیـک آمده سرپائی ببدن قـاضی زده گفت :

۱ـ این‌قضیه منسوب به‌باباافضل کاشانی نیز هست .

(مردان‌خدا چنین نخسبند) عین‌القضاه فوری از جا جسته سر بریده خود را بزیر بغل‌زده پا بفرار گذاشت جمعیت تماشاچی دنبالش نموده و اورا تعقیب‌کردند تاقاضی بقبرستان عمومی همدان که معروف باهل‌قبور است رسیده درآنجا درچالهٔ (گودی) فرورفته واز نظر ناپدیدشدهنوزهم آن‌چاله بچاله عین‌القضاه درهمدان معروفست.

باتوجه بتاریخ وفات بابا در ۴۱۰ ویا بین سالهای ۴۵۰ و۴۶۰ و ولادت عین القضاه بسال ۴۹۲ ق ساختگی داستان مـزبور کاملا مشهود است!چه این دو عارف نامی معاصر نبوده واصلاً درك زمان یکدیگر را ننموده‌اند.

۵ـ حاج عبدالوهاب شوشتری که یکی‌از معاریف مشایخ متصوفه واهل ذکربود واواخرعمر را درهمدان میزیست برای خودبنده [مرحوم آزاد] نقل‌کرد که درمجلسی باباموعظه میکرده وآیات وعید وتخویف میخوانده درآخر مجلس حاضرین دیدند رطوبتی درگوشه مجلس پیدا شد سبب‌آنرا از بابا پرسیدند: گفت‌یکی‌از پریان درمجلس بود و دراثر شنیدن اینکلمات از کثرت شرم و حیا آب شده بزمین فرو رفت و این رطوبت نشانه ذوب او است ؟!!

۶ـ گبینو قدم فراتر نهاده وبابارا از قول‌عده‌ای یکی‌از چهارملك بابا خشین ذکر کرده است . مینورسکی از قول او اینطور نوشته : « گبینو gobineau درکتاب سه‌سال درآسیا(منطبعه‌پاریس ۱۸۵۹صفحه ۳۴۴) می‌نویسد که پیروان مسلك اهل‌الحق ، صوفیان معروف مخصوصاً باباطاهر وخواهرش بی‌بی فاطمه رابحد افراط تعظیم وتکریم‌مینمایند .

اهل حق ۷ مظهر قائلند اول «خداوندگار» که ازلی وابدی است

دوم «علی» سوم «باباخشین» چهارم «سلطان اسحق» ... و برای هرمظهر چهار ملك تصورمی کنند که هر کدام از آنها را شغل و کاری مخصوص است و باباطاهر را یکی از آن چهارملك مصاحب «باباخشین» دررتبه‌میدانند.

در کتاب سرانجام مرقوم است که پادشاه عالم «باباخشین» روزی درهمدان بدیدن باباطاهر آمده و بنظرمیآید که این افسانه همان ملاقات بابا و سلطان طغرل باشد که در کتاب راحة‌الصدور مذکور آمده است. پادشاه عالم محض آزمایش به بابا گفت تا از مالیه جهانی از او چیزی بخواهد بابا در جواب گفت من چیزی جز نیرومندی و سلامتی شاه را نمی‌خواهم.»

قائل بودن اینگونه‌کرامات برای مردان وارسته‌ای امثال باباطاهر عریان درخور شأن اونبوده وشاید هم غلو باشد، و نقل آنها درصفحات کتاب بدون اظهارنظروخدشه مهری است‌که خودبدست خویش بر بی‌اعتباری نوشته‌های‌خود میزنیم. بزرگترین کرامت باباطاهر آنست‌که وی نفس‌کشی کرده وتوفیق‌جهاد اکبر را پیدا نموده وخویشرا از قیود ما و منی رهائی بخشیده ودرحقیقت‌اونمونه یك‌انسان‌کامل‌وآینه‌تمام نمای صفات‌انسانیت بوده چه‌کرامتی بالاتر از این‌که بگوئیم باباطاهر دراثر ریاضت نفس و کوشش باطن، خود را بمقام فنای در فنا، رسانیده. چنانکه درکلمات قصارگوید اول‌الفناء الفناء من‌النسب ونهایة الفناء الفناء عن‌النسبه.

یعنی مرحله اول فناء فناء از جمیع نسبت‌ها است ومرحله‌آخر فنا، فنای ازهمین نسبت است که ازاو تعبیر به فنای ازفنا مینمایند.

آثار و تألیفات باباطاهر

۱ـ معروفترین اثر عارف سوخته دل عریان همدانی ترانه‌هائیست که در بحرهزج مسدس محذوف سروده شده وبنام فهلویات مشهوراست، شرح تفصیل وشمارش آن دربخش دوم کتاب ذکرخواهد شد .

۲ـ مجموعهٔ کلمات قصار

کلمات قصار باباطاهر با عباراتی سهل‌وممتنع به زبان عربی گفته شده که هر کلمه اشاره به مرحله‌ای از مراحل سلوك ویا به مقامی از مقامات عارفین می‌باشد.

تعداد این کلمات در شرحی که به غلط منسوب به عین‌القضاة است وتا کنون شارح آن شناخته نشده (۴۲۱) کلمه است‌ودر کتاب **« الفتوحات الربانیه فی مزج‌الاشارات الهمدانیه »** (۳۲۲) کلمه از کلمات... بطور مزجی مورد شرح وتفسیرواقع شده، درباره کتاب‌مزبور درترجمه مقالهٔ پرفسورمینورسکی‌وسیله‌آقای دکتر کاسمی‌چنین‌آمده:

«مطابق مندرجات نسخه خطی **کتاب سرانجام** (که درکتابخانه ملی پاریس تحت‌نمره ۱۹۰۳ ضبط‌است) وآثار موجوده دیگرباباطاهر را برخی‌همدانی...» و اضافه می‌نماید :

«نسخه‌عربی‌خطی که‌تحت‌نمره ۱۹۰۳ [قسمت‌عربی] درکتابخانه ملی پاریس‌ضبط ودر فوق‌اشاره بدان شد رساله‌ایست شامل۸فصل‌شبیه بکلمات قصارومنضم‌است به‌تفسیری‌معنون به‌عنوان**«الفتوحات‌الربانی‌فی‌اشارات**

الهمدانی» (۱) نسخه خطی مزبور بنظر می‌رسد که خط جانی بیك عزیزی نویسنده همان تفسیر باشد.

شارح مزبور کتابرا درشوال ۸۸۹ شروع ودرشعبان ۸۹۰ (۱۴۸۵) تمام نموده است. (۲)

این شرح بنا باصرار وخواهش شیخ ابوالبقاء نامی که کتاب اشارات مزبور را در حدود ۸۵۳ بدست آورده بود نوشته شده است. علت این تفسیر آن بوده که کتاب مزبور از دست شیخ ابوالبقاء رها شده در چاه زمزم (درمکه) می‌افتد ولی غفلتاً کتاب معجزه‌آسا بروی آب آمده (۳) شیخ آن را دوباره بدست میآورد و باوجود اصرار علمای آن عصر باینکه کتاب مزبور را بواسطه پیچیدگی عبارات وتعقیدات تفسیر وشرح نکنند شیخ ابوالبقاء، جانی بیك را وادار به تفسیر وتشریح مطالب آن طابق النعل بالنعل مینماید».

---

(۱) محتمل است کتاب فتوحات ربانی شرحی بر کلمات قصار باشد برای روشن شدن موضوع اینجانب میکروفیلم کتاب مذکور را وسیله یکی ازدوستان از کتابخانه ملی پاریس خواسته‌ام متأسفانه تاکنون خبری نشده.

(۲) ... وکان اوان تنزل هذاالخطاب من سماءالمعنی الی ارض الحسن والبیان با لعنایة والتوفیق فی شوال سنة تسع وثمانین وثمانمائه ... وکان الفراغ من نسخه رابع شهرشعبان سنة تسعین و ثمانمائه علی یدالفقیر و احوجهم الی عفوالله ومغفرته ورحمته جانی بك بن عبدالله العزیزی غفرالله له ... (یادداشتهای قزوینی ج ۵ ص ۲۸۳ و ۲۸۴ بعنوان [مکتوب مینورسکی]).

(۳) کتاب معجزه‌آسا بروی آب نیامده بلکه با دلوآبی ظاهر و خارج شده و اینك عین عبارت عربی بنقل از «یادداشتهای قزوینی جلد ۵ ص ۲۸۳» فوقفت مبهوتاً واذا برجل نشل دلواً من البئر فطلعت فیه واخذتها فلم اجد بها بللا...

ادوارد هرن مستشرق انگلیسی که اصل وترجمه رباعیات باباطاهر رادرچهارقسمت بچاپ رسانیده درمقدمه گوید: «مستر بلوشه‌مرا به‌نسخه‌ای راهنمائی کرد که درکتابخانه پاریس بنمره ۱۹۰۳ ضبط است مشتمل بر کلمات قصار، و درمقدمه مصنف را باباطاهر معرفی می‌کند و شاید یکی ازرساله‌هائی باشدکه هدایت درمجمع‌الفصحا اشاره کرده‌است» (نقل از مقدمه رشید یاسمی بر چـاپ چهارم دیـوان باباطاهر وحید دستگردی صفحه ۲۲) .

و در مکتوب مینورسکی بمرحوم قزوینی اینطور نوشته شده :
«7.III. 928 (هو) دوست فاضل محترم شرح مسیو بلوشه (Cat II. 291) راجع به‌نسخه Arabe, 1903 گویا بایدقدری ترمیم‌شود. fol 100 ... اعلم ایهاالاخ الحبیب ... (نقل ازیادداشتهای قزوینی جلد ۵ ص ۲۸۳)

مذهب ومسلك باباطاهر

تذکره‌نویسانی کـه شرح حال اجمالی باباطاهر عریان را مسطور داشته‌اند ، هیچکدام متعرض مذهب باباطاهر که از کدامین فرقه شیعه بوده است نشده‌اند وهمچنین بطورقطع‌معلوم نداشته‌اندکه مسلك‌عرفانی عارف همدانی چه طریقی‌بوده وسلسله فقراوبکجا و بکدامیك ازمراجع سلاسل فقرمنتهی می‌شود ، بعضی اورا ازعرفای بکتاشیه دانسته و برخی دیگر از دراویش اهل حقش می‌دانند و هریك ازدوفرقه مذکور دارای عقائدی خاص واعتقاداتی ممتاز ومخصوص بخود هستندکه شرح آراء و خصوصیات‌آنها از موضوع کتاب خارج است .

ولی با امعان نظر به‌کلمـات قصار باباطاهر و توجه کامل و دقیق بشروح مختلفه آن که اکثراً اشاره به‌آیات قرآنی و روایات و احادیث ائمه اثنی‌عشری است میتوان گفت که وی عارفی شیعه و از فرقه امامیه بوده است .

ونیز برخی باستناددوبیتی‌های ذیل‌ویرا شیعه اثنی‌عشری‌دانسته‌اند:

ازآنروزی که ما را آفریدی بغیر ازمعصیت چیزی ندیدی
خداوندا بحق هشت و چارت زمو بگذر شتر دیدی ندیدی

شوتـارت بـوینم تـار تارو گرفته ظلمتش هر برج وبارو
خدایا روشنائی بر دلم ده که تا وینم جمال‌هشت وچارو

و مراد باباطاهر را از هشت وچهار دوازده امام گرفته‌اند .

آرامگاه باباطاهر عریان

قدیمترین مأحذی‌که قبر بابا را درهمدان ذکرکرده «نزهةالقلوب حمدٌ یا حمدالله مستوفی» است در آنجا چنین نوشته شده : «همدان از ازاقلیم چهارم است ... و در او مزارت متبرکه مثل قبر حافظ ابوالعلای همدانی و باباطاهر دیوانه وشیخ عین‌القضاة [؟] وغیره می‌باشد» (نزهة القلوب چاپ لیدن ج ۲ ص ۷۱) .

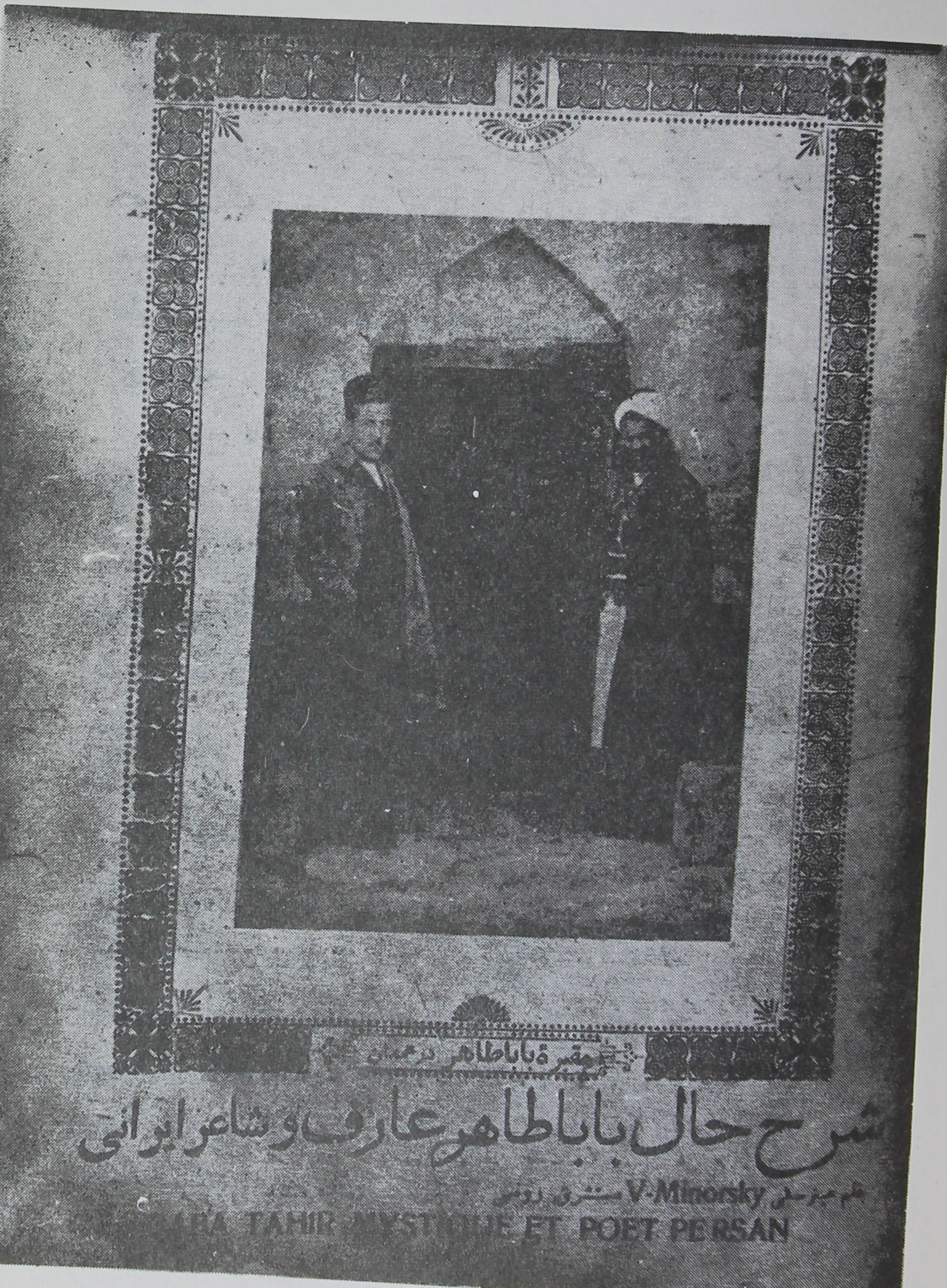
بقعه قدیمی باباطاهر

مقبره قدیمی باباطاهر برج آجری هشت ضلعی بودکه درقرن ششم بر مزاراوساخته‌شد. پروفسور مینورسکی‌درتوصیف‌مزارمز بورچنین‌مینویسد:

« ساختمان مقبره طاهر خیلی ساده و بی پیرایه میباشد نمیتوان ازآن فوائد تاریخی بدست آورد ودر کتاب نزهة القلوب حمدالله مستوفی ذکرمختصری ازآن شده است. تصویر مقبره مزبور [گراور شماره سه] در یکی از مجلات منطبعه درمسکو Mnorsky Matériaux Mascu وهمچنین درکتاب دیدار قبر باباطاهر در همدان مؤلف [تألیف] ویلیام جاکسن انگلیسی موجود است این کتابراکه مؤلفش تقدیم به ادواردبرون نموده در سنه ۱۹۲۲ درکمبریج طبع نموده‌اند، وعکس مزبور (درصفحه ۸۰ ـ ۲۵۷ آن کتاب است) ...»

در مقابل بقعه ساده مذکـور بنائی مرکب ازچند اطاقك معمولی قرار داشت‌که اکثراً محل سکونت دراویش صوری بود ، مزارمزبور در اثر بی‌توجهی اولیاء امور وقت مـانند اکثر ابنیه تاریخی بمرور زمان روبویرانی نهاد وکم‌کم بصورت‌مقبره‌ای مخروبه وبنای‌نیمه ویرانی‌درآمد وپس ازسالها گذشت زمان درعصر رضاشاه کبیر مقبره باباطاهر ازطرف شهرداری همدان تجدید بنا گردیدکه ما شرح آنرا از کتاب «هگمتانه تألیف دانشمند محترم جناب آقای سیدمحمد تقی مصطفوی عضو هیئت مؤسسین و خزانه‌دار انجمن‌آثارملی ص ۱۹۴» نقل مینمائیم .

«آرامگاه باباطاهر قبل اززمان اعلیحضرت شاهنشاه فقید عبارت از برج متروك نیمه ویرانی برفراز تپه‌ای که اکنون دیده میشود بود در زمان شاهنشاه فقید ازطرف شهرداری همدان بنای جدیدی درمحل بنای سابق ساختند وضمن پی‌برداری لوحه کاشی کوچك فیروزه رنگی‌که از آثارقرن هفتم هجری بودکشف گردید ، درحاشیه واطراف این‌کاشی بعد از بسمله آیه‌کریمه «انما ولیکم‌الله ورسوله والذین‌آمنوا الذین‌یقیمون



مقبرهٔ باباطاهر در همدان

شرح حال باباطاهر عارف و شاعر ایرانی

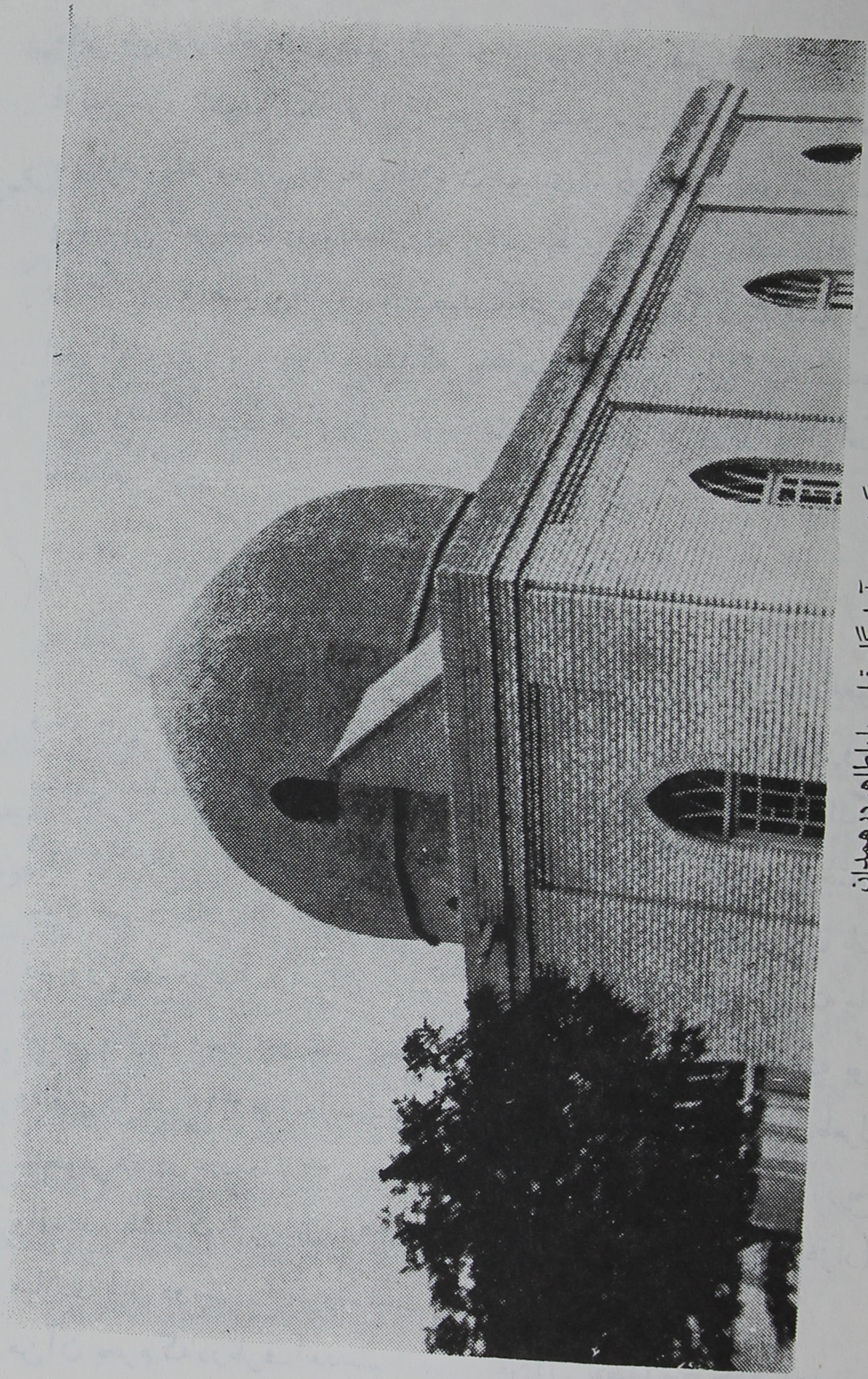
بقلم میورسکی V-Minorsky مستشرق روسی

BABA TAHIR MYSTIQUE ET POET PERSAN

برجسته بخط کوفی مرقوم رفته حاشیه بالائی آنهم بهمان خط وهمان طرز مشتمل بر کلام مبارك «لااله‌الاالله‌محمدرسول‌الله» است ... طول آن ۴۰ سانتیمتر وعرض آن ۳۰ سانتیمتر است کاشی مزبور نظیر یکی دو کاشی دیگراست که در بعضی ازمرقدهای عرفا و بزرگان مذهب شیعه درزمانیکه هنوزمذهب رسمی‌وعلنی‌ایران‌تشیع نبود بدست‌آمده است مخصوصاً لوحه نظیر آن بهمان‌اندازه وهمان‌سبك و باهمان خطوط دربقعه امامزاده‌یحیی تهران بدست آمده‌و سال تاریخ آن ۶۲۸ تشخیص داده شد .

لوح کاشی مکشوف درمزار باباطاهر اینك درموزه ایران‌باستان نگهداری میشود .

باری بنای جدید درزمان شاهنشاه فقید شروع گردید و بصورتی غیرمناسب آنرا نیمه تمام‌گذاردند ودرسالهای ۱۳۲۹ و ۱۳۳۰ و ۱۳۳۱ شمسی ازطرف شهرداری همدان بتکمیل و اصلاح آن تا حدی‌که وضع موجود بنا اقتضا مینمود و راه میداد اقدام شد کـه اکنون باتمام رسیده است و ازطرف انجمن آثار ملی بنا بانتخاب جناب‌آقای حکمت ۱۴ دو بیتی از اشعار عارف مزبور برای کتیبه‌کاشی داخل بنا وعباراتی هم‌برای نوشته روی‌سنگ مزاردر نظر گرفته شد و بوسیله فرماندارعلاقمند وجدی آنجاشادروان‌نصرت‌الله خواجه‌نوری‌وجانشین آن‌فقیدآقای‌احمدجانسوزی که تکمیل و اصلاح آرامگاه باباطـاهر یکی از ثمرات کوچك سعی و جدیتشان دراصلاحات فراوان و اقدامات دامنه‌دار شهر تاریخی همدان است بنای مزبور باتمام رسید [گراورشماره ۴] وهرچند نوشتن‌کتیبه‌ها و نصب سنگ مرمر برروی مزار و کاشی بردیوار بواسطه وضع نامساعد



گراور ۴ آرامگاه قبلی باباطاهر درهمدان

مالی شهرداری همدان عملی نشد و انجمن آثار ملی هم برخلاف نظر اولیه خود تاموقع نگارش این سطور نتوانسته است این کمك را بآرامگاه باباطاهر بنماید ولی از نظر اطلاعات مفیدی که درنوشته روی سنگ مزار پیش بینی شده است ونمونه‌های نغز دوبیتی‌های باباطاهر ذکرمتنهای فوق را در این راهنما مفید وبمورد میداند تا هم خوانندگان علاقمند را از این بابت بهره برسد و هم باشدکه بعداً منظور فوق عملی گشته کتیبه‌های کاشی وسنگ روی مزار بااین نوشته‌ها زینت بخش فضای درونی آرامگاه باباطاهر گردد .

نوشته روی سنگ مزار

بسم الله الرحمن الرحیم

من امامه الموت دامت حیوته و هومیت ومن امامه الحیوة دام موته و هو حی. در ریاض العارفین مسطور است که طاهر همدانی نورالله روحه مشهور به باباطاهر عریان ازخاك پاك همدان بوده ودرآن ولایت بدیوانگی شهرت نموده . گویند چنان آتشی دردل آن دیوانه فرزانه افروخته و بنیاد صبر و طاقت اورا سوخته بودندکه با آنکه برودت هوای آن بلاد مشهور است درفصل زمستان درکوه الوند در میان برف عور نشسته واز گرمی شکایت میکرد و بقدر بیست ذرع اطـراف وی برف گداخته بود وفاتش را در ۴۱۰ نوشته‌اند لیکن نظر بحکایت صحبت او باسلطان طغرل سلجوقی که در حدود ۴۴۷ بهمدان آمد ظاهراً وفات او بعد ازآن تاریخ واقعشده باشد. گویا درسال ۳۹۰ هجری قمری برابر سال ۱۰۰۰ (هزار) میلادی این دوبیتی را سروده است :

من آن بحرم که درظرف آمدستم — من آن نقطه که درحرف آمدستم
بهـر الفی الف قدی بر آمـد — الف قدم که در الف آمدستم» .

وسپس چهارده دوبیتی منتخبه آقای حکمت نوشته شده که در اینجا سه رباعی آن نقل می‌شود :

خداوندا بفریاد دلم رس بکس (۱) بیکس توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس ندارد خدا یار منه چه حاجت کس

من از قالوا بلی تشویش دارم گنه از برگ و باران بیش دارم
اگر لاتقنطوا دستم نگیرد من از یاویلتا اندیش دارم

مدامم دل بر آتش دیده تر بی خم عیشم پر از خون جگر بی
ببویت زندگی یابم پس از مرگ ترا گر بر سر خاکم گذر بی

در اطراف مزار باباطاهر بسیاری از عرفا و مشاهیر همدان بخاك سپرده شده‌اند که اسامی بعضی از آنها در لوحه منصوبه آرامگاه جدید ذکر خواهد گردید . در جنب قبر باباطاهر دو قبر بود که یکی از مرحوم حاج میرزا علینقی کوثر عارف مشهور همدان (فرزند حاج ملارضا متخلص به کوثر علیشاه صاحب مفتاح النبوه و تفسیر در النظیم معاصر باحاج محمد جعفر، معروف به مجذوبعلیشاه کبوتر آهنگی عارف نامی) و دیگری از آن فاطمه لار (ضعیف ولاغر وباریك) . دایه و یا معشوقه باباطاهر که برروی قبر بابا و این دو قبر سابقاً ضریحی از چوب معمولی قرارداشت. بد نیست توجه خوانندگان را به نوشته پروفسور مینورسکی درباره فاطمه لار که درمجله ارمغان ترجمه شده معطوف بداریم :

---

(۱) کس بیکس توئی ...

«معشوقه بابا فاطمه لار (یعنی لاغر) ازقبیله باراشاهی (قبیله‌ایست ساکن‌درولایت گوران) میباشد خواست «پادشاه عالم» را متابعت وتعاقب کند سر برزانو نهاده قالب تهی ساخت باباخشین (۱) باباطاهررا ازمرگش تسلی داده ووعده‌کردکه درروز شمار وی را به فاطمه همچنانکه لیلی و مجنون بوصال هم میرسند برساند.

قبر فاطمه لاغر درپهلوی قبر باباطاهراست وازقراراظهارمحافظین مقبره بابا علاوه براین فاطمه منتسبه بباباطاهر فاطمه‌نام دیگری نیز در همین بقعه مدفون میباشد.

گبینوو ویلیام جاکسن بی‌بی فاطمه‌لیلی یافاطمه [لار را] خواهر بابا ذکر میکنند ولی **آزاد همدانی** در مقدمه‌ای کـه بر دیوان جدید مینویسد مشاراعلیها[مشارالیها] را **دایه** بابا میخواند.

بهرجهت این قسمت هنوزمبهم ومجهول ونمیتوان انتساب ورابطه حقیقی بین بابا وفاطمه را معلوم نمود».

آرامگاه جدید باباطاهر

بقعه‌ها وبرجهائی که درگذشته (ازقرن ششم هجری ببعد) برمزار پاک باباطاهر عریان رحمة‌الله‌علیه بناگشته بود بطور خیلی ساده وبایسته مقام شامخ عارف حکیم قرن پنجم هجری نبود. و خـاطر ارادتمندان درگاهش و دل باختگان‌آستانش را آرامش نمی‌بخشید وگاه و بیگاه در انتهاز هـر فرصتی از مقامات مربوط درخواست میشد: بنائی مناسب،

---

(۱) نام باباخشین ومقام او درصفحه ۵۷ گذشت.

در خور شأن آن عارف عالم و انسان کامل بر مرقد همیشگی او ساخته شود. تا آنکه بسال ۱۳۴۶ هجری شمسی مطابق ۱۹۶۷ میلادی

بفرمان مطاع شاهنشاه آریامهر محمد رضاشاه پهلوی

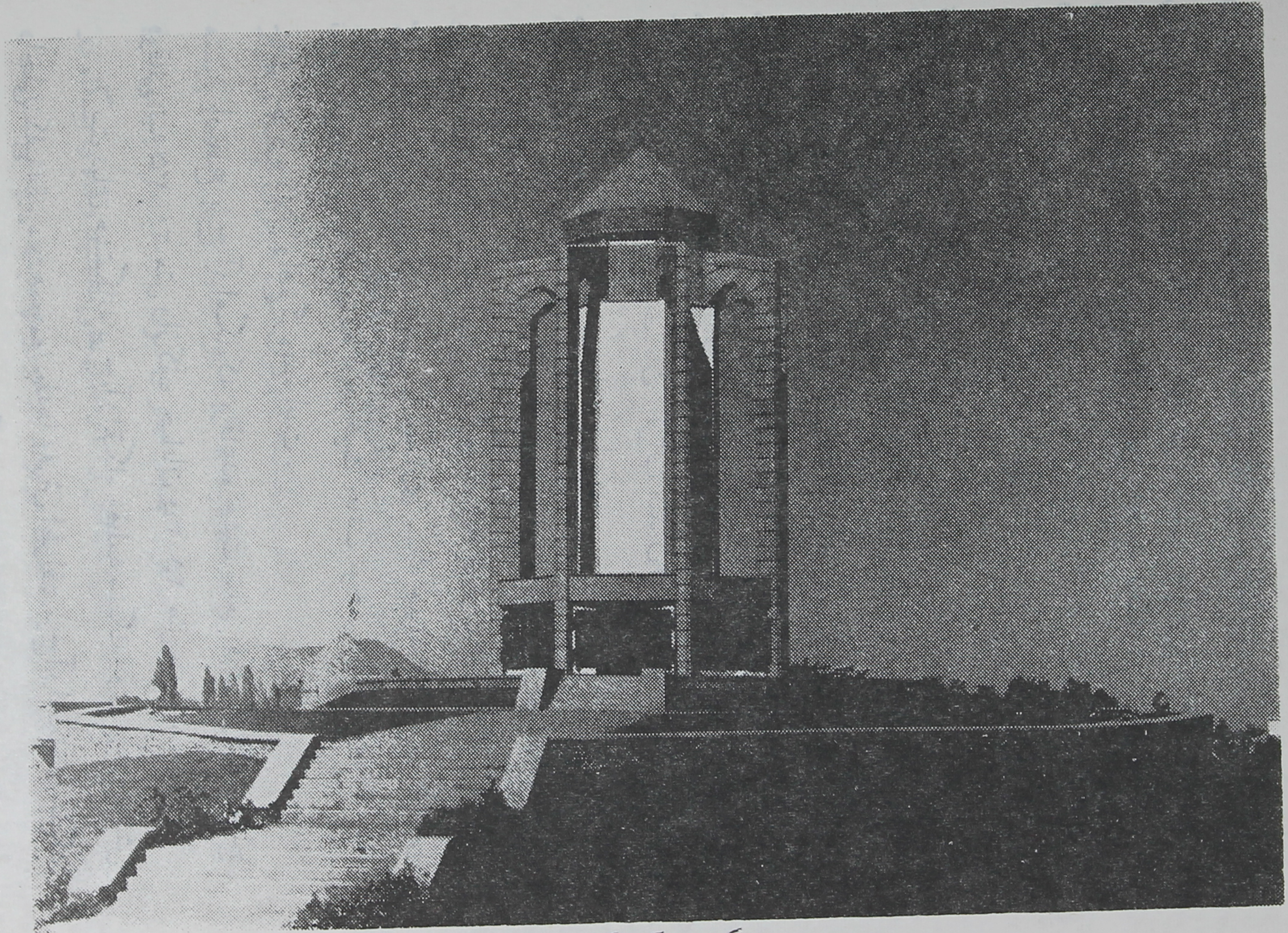
وبذل مساعی جمیل انجمن محترم آثار ملی بنای جدید آرامگاه کنونی برفراز تپه‌ای مصفا ومشرف برقسمت اعظم شهر همدان که محل اصلی تربت تابناك باباطاهر بود آغاز گردید.

و تاکنون که این سطور نگاشته میشود ساختمان اصل آرامگاه بمساحت ۸۹۶۵ مترمربع و نیز تزیینات داخلی برج هشت ضلعی آن و هرآنچه که مربوط بانجمن آثار ملی است خاتمه یافته (شکل ۵ و ۶) و همچنین میدان جدیدالاحداث باباطاهر بابعاد ۲۸۰×۳۰۰ متر ومساحت ۷۴۲۵۰ مترمربع وچهارخیابان اطراف میدان که‌ازطرف اداره‌شهرداری همدان احداث گردیده قریب باتمام است.

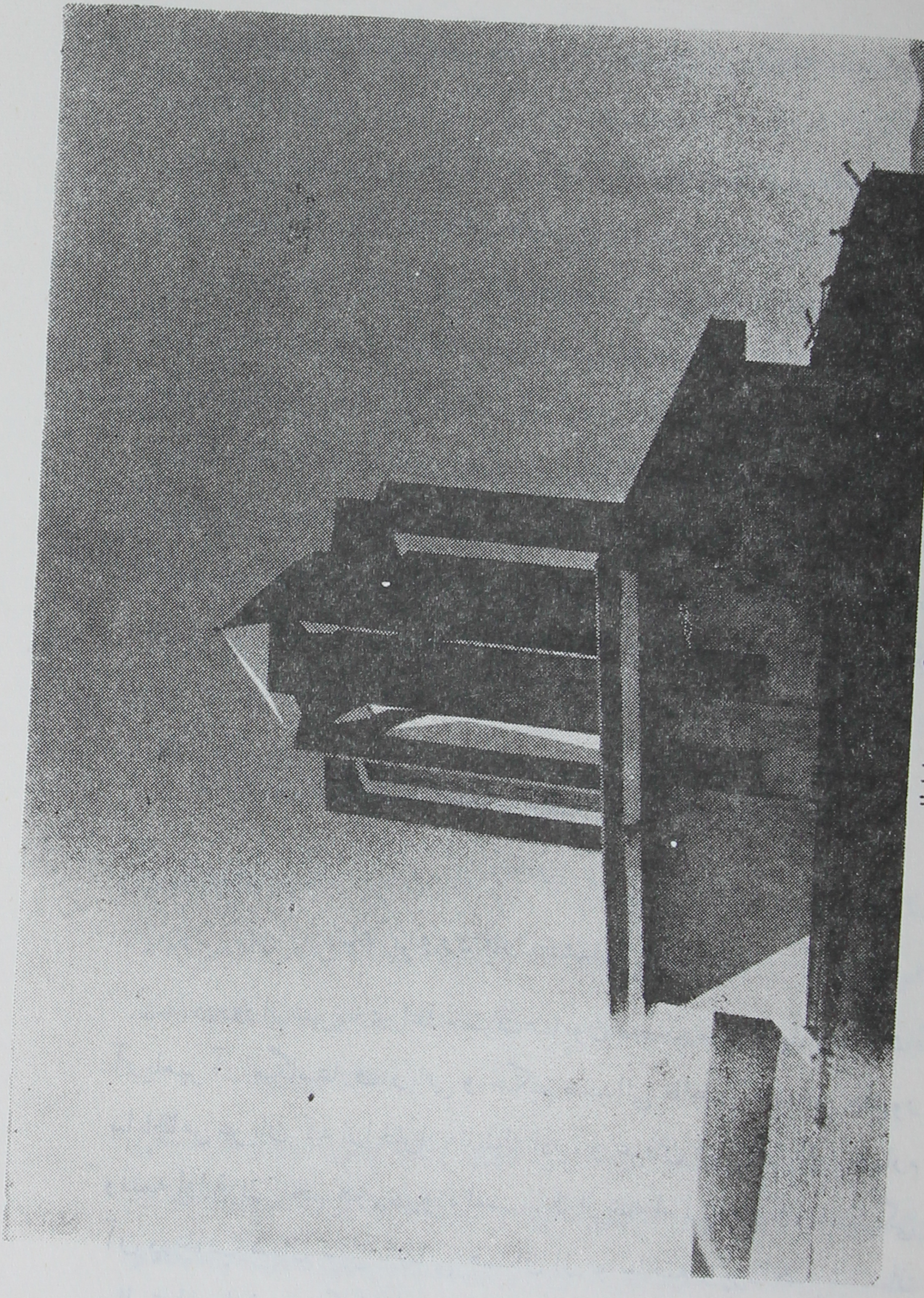
آرامگاه جدید باباطاهر ازشاهکارهای ممتاز وساختمانهای بدیع عصرجدید است که طرح اصلی آن ازمعماری‌های قرن هفتم وهشتم هجری گرفته شده و آمیختگی خاصی با معماری سبك جدید و اسلوب تزیینی نوین امروزی پیدا نموده که ازهرحیث جالب توجه همگان ومورد پسند خاطر خرد وکلان واقع گردیده است.

ارتفاع برج آرامگاه که برقاعده هشت ضلعی قرار گرفته ازسطح فوقانی تپه ۲۰/۳۵ متر وازکف خیابان ۲۵/۳۵ متر می‌باشد.

ستونهای هشتگانه برج آرامگاه وقطعه سنگ روی مزاروپوشش داخلی کف مقبره و همچنین پله‌ها وفرش اطراف برج آرامگاه ازسنگ گرانیت حجاری شده عالی تعبیه گشته.



گراور ۵ آرامگاه جدید باباطاهر



گراور ۶ نمای برج آرامگاه جدید باباطاهر

جهت نمای قسمتهای خارجی ساختمان از سنگ سفید مرغوب استفاده گردیده .

در سقف محوطه داخلی آرامگاه کاشیکاری های معرق ومعقل کاری های بسیار ظریفی بکار رفته که جلوه خاصی به قسمت داخلی مزار داده است .

مقابل درب ورودی آرامگاه در قسمت پائین بدنه داخلی قطعه سنگ کتیبه مرمریت نصب شده که ضمن اشاره به تحولات ادوار گذشته مزار باباطاهر تاریخ بنای آرامگاه کنونی را معلوم میدارد و ۲۴ قطعه سنگ نبشته مرمریت دیگر بقسمت پائین اطراف محوطه داخلی جایگاه نصب گردیده که بر روی آنها ۲۴ دوبیتی از ترانه های باباطاهر بنا بانتخاب جناب آقای علی اصغر حکمت رئیس فعلی هیئت مؤسسین انجمن آثارملی سطر ونقر گردیده واینك جهت اطلاع خوانندگان محترم عبارات سنگ نبشته ورباعیات منقور دراطراف آرامگاه نگاشته میشود .

عبارت سنگ کتیبه بنای آرامگاه باباطاهر

بنام پروردگار بخشنده مهربان

در دوران شهریاری اعلیحضرت همایون محمدرضاشاه پهلوی شاهنشاه آریامهر آرامگاه عارف ربانی و حکیم صمدانی طاهر همدانی مشهور بباباطاهر عریان که ازاختران تابناك ادب و عرفان ایران درقرن چهارم ونیمه اول قرن پنجم هجری بوده است برفراز تپه اصلی جایگاه همیشگی آن درجانب شمال شهر باستانی همدان از نو ساخته و پرداخته شد . از سال تولد عارف بزرگوار اطلاع موثقی دردست نیست و درگذشت او در

حدود سال ۴۵۰ هجری قمری (۴۳۷ شمسی =۱۰۵۸ میلادی) اتفاق افتاده است . در قرن ششم هجری برج آجری هشت ضلعی برآرامگاه او ساخته شد که باگذشت روزگار بویرانی گرائید و در واپسین سالهای سلطنت اعلیحضرت همایون رضاشاه کبیر بنای آجری ساده دیگری باگنبد آجری ازطرف شهرداری همدان بجای برج پیشین احداث گردید و در سالهای ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۱ شمسی (۱۳۶۸ تا ۱۳۷۰ قمری) هم بوسیله شهرداری همدان اصلاحات و تغییراتی در آن انجام پذیرفت لکن به گونه‌ای نبود که خاطر دلبستگان مقام معنوی بابا را پسند افتدولذا بفرمان مطاع مبارك شاهانه بسال ۱۳۴۶ خورشیدی (۱۳۸۶ قمری =۱۹۶۷ میلادی) ساختمان آرامگاه حکیم بصورت کنونی ازطرف انجمن آثار ملی آغاز شد و در تابستان ۱۳۴۹ خورشیدی (۱۳۹۰ قمری = ۱۹۷۰ میلادی) پایان پذیرفت .

استاد جلال همائی قطعه زیر را جهت ماده تاریخ بنای آرامگاه سروده‌اند :

آنکه شد این روضه‌اش آرامگاه — پیر اهل عشق بابا طاهر است
چشم باطن را در این قدسی مقام — جلوه نور حقیقت ظاهر است
سال اتمام بنا جستم ، سنا ، — گفت : مست جام معنی طاهر است

(۱۳۹۰ قمری)

امیداست فرزندان فرزانه مرز وبوم ایران بیش ازپیش شایستگی درك عوالم عرفانی بابا وآشنائی باگفته‌ها وسرودهای آن حکیم وارسته را داشته در بزرگداشت مقام وپاس منزلت والای اوونیکو داشت آرامگاه و رعایت حرمت تربت وی توفیق روزافزون بدست آورند .

۲۴ رباعی منتخبه که در اطراف آرامگاه نوشته شده

(۱)

چو من يك سوته دل پروانه‌ای نه بعالم همچو من دیوانه‌ای نه
همه مارون و موران لانه دارند من دیوانه را ویرانه‌ای نه

(۲)

مو که سر در بیابونم شو وروز سرشك از دیده بارونم شو و روز
نه تب دارم نه جایم میکند درد همیدونم که نالونم شو و روز

(۳)

دلت ای سنگدل بر ما نسوجه عجب نبود اگر خارا نسوجه
بسوجم تا بسوجونم دلت را در آتش چوب تر تنها نسوجه

(۴)

من آن اسپید بازم همدانی که لانه دارم اندر که نهانی
ببال خود پرم کوهان بکوهان بچنگ خود کنم نخجیربانی

(۵)

خداوندا بفریـاد دلـم رس	کس بیکس توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس نداره	خدا یار منه چه حاجت کس

(۶)

مکن کاری که بر پا سنگت آید	جهان با این فراخی تنگت آید
چوفردا نامه‌خوانان نامه خوانند	تو را از نامه خواندن ننگت آید

(۷)

ز دست دیده و دل هـردو فریاد	که هر چه دیده بیند دل کند یاد
بسازم خنجـری نیشش ز پـولاد	زنـم بر دیـده تـا دل گـردد آزاد

(۸)

مدامم دل بر آتش دیده‌تر بی	خم عیشم پر از خون جگر بی
بیویت زندگی یابم پس‌ازمرگ	ترا گـر بر سر خاکم گذر بی

(۹)

بصحرا بنگـرم صحرا تـو بینم	بدریـا بنگـرم دریـا تـو بینم
بهرجا بنگرم کوه و درودشت	نشان از قـامت رعنا تـو بینم

(۱۰)

دلم از درد تو دائم غمینه ببالین خشتم و بستر زمینه
همی جرمم که مو ته دوست دیرم نه هر کت دوست دیره حالش اینه

(۱۱)

دلم ازعشق خوبان گیج وویجه مژه برهم زنم خونابه ریجه
دل عاشق مثال چوب تر بی سری سوجه سری خونابه ریجه

(۱۲)

من آن آزردهٔ بیخانمانم من آن محنت نصیب سخت جانم
من آن سرگشته خارم در بیابان که هر بادی وزد پیشش دوانم

(۱۳)

موآن بحرم که درظرف آمدستم چو نقطه بر سر حرف آمدستم
بهر الفی الف قدی بر آید الف قدم که در الف آمدستم

(۱۴)

جره بازی بدم رفتم به نخجیر سیه چشمی زده بر بال مو تیر
بوره غافل مچر درچشمه ساران هر آن غافل چره غافل خوره تیر

(۱۵)

دو زلفونت بود تار ربابم — چه میخواهی‌ازین حال‌خرابم
تو که با ما سر یاری نداری — چرا هر نیمه شو آئی بخوابم

(۱۶)

مو آن رندم که نامم بی‌قلندر — نه‌خان‌دارم‌نه‌مون دارم‌نه‌لنگر
چو روزآید بگردم‌گردکویت — چو شو آید بخشتون وانهم سر

(۱۷)

دلی دیرم چو مرغ پا شکسته — چو کشتی بر لب دریا نشسته
همه گویند طاهر تار بنواز — صدا چون میدهد تار شکسته

(۱۸)

بکشت خاطرم جز غم نرویو — بباغم جز گل ماتم نرویو
بصحرای دل بی حاصل مو — گیاه ناامیدی هم نرویو

(۱۹)

بهار آئی بهر شاخی گلی بی — بهر باغی هزاران بلبلی بی
بهر مرزی نیارم پا نهادن — مباد از مو بتر سوته دلی بی

(۲۰)

یکی برزیگری نالان در این دشت بچشم خون‌فشان آلاله میکشت
همی کشت و همی گفت ایدریغا که باید کشتن وهشتن درین دشت

(۲۱)

اگر دل دلبر دلبر کدومه اگر دلبر دله دل را چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته وینم ندونم دل کـه و دلبر کدومه

(۲۲)

اگر مستان مستیم از تو ایمون اگر بی پا و دستیم ازتوایمون
اگر گبریم و ترسا و مسلمان بهر ملت که هستیم ازتوایمون

(۲۳)

توکه ناخوانده‌ای علم سماوات تو که نابرده‌ای ره درخرابات
توکه سود و زیان خود ندانی بیاران کی رسی هیهات هیهات

(۲۴)

چه‌خوش‌بی مهربونی‌هردوسر بی کـه یکسر مهربونی دردسر بی
اگرمجنون‌دل شوریده‌ای داشت دل لیلی از او شوریده‌تر بی

در محوطه داخلی آرامگاه دو لوحه برنجی نصب گردیده که در لوحه نخستین اسامی هیئت مؤسسین انجمن آثار ملی هنگام ساختمان آرامگاه و نام طراح و اجرا کنندگان آن تحریر گشته . و در دیگرین لوحه اسامی بعضی از شخصیتهائی که دراطراف مزار باباطاهر بخاك رفته‌اند نوشته شده . و اینك متن هر دولوحه بنظرخوانندگان محترم میرسد .

لوحه اسامی هیئت مؤسسین

انجمن آثار ملی

هنگام ساختمان آرامگاه عارف ربانی باباطاهر عریان هیئت مؤسسین انجمن آثار ملی علاوه بر جناب آقای پهلبد وزیر محترم فرهنگ و هنر مرکب از این اشخاص بوده‌اند:
شادروان سید حسین تقی‌زاده .

جنابان آقایان مهندس جعفر شریف امامی ـ علی اصغر حکمت دکتر عیسی صدیق دکتر صادق رضازاده شفق تیمساران سپهبد امان‌الله جهانبانی ـ سپهبد فرج‌الله آق اولی ـ سرلشکر محمدحسین فیروز جنابان آقایان دکتر غلامحسین صدیقی ـ دکتر محمود مهران حسن نبوی ـ مهندس محسن فروغی ـ مهندس منوچهر سالور سید محمدتقی مصطفوی .

طرح و نقشه بنا : ازجناب آقای مهندس محسن فروغی
اجرا کنندگان : آقایان حسین جودت ـ مهندس گودرز جودت
نویسنده خطوط کتیبه‌ها : حسن زرین‌خط

دومین لوحه منصوبه درآرامگاه باباطاهر

نام برخی ازشخصیتها که در کنار مزار باباطاهر بخاك سپرده شده‌اند

۱- محمد بن‌عبدالعزیز کنیه‌اش ابوالوفا[۱] از ادباء نامی قرن سوم هجری است که ابوتمام طائی حماسه معروف خود را در خانهٔ او تألیف نموده و ازکتابخانه وی بهره‌مند گشته است (لوح کاشی‌مزار او که متعلق بقرن‌هفتم‌هجری میباشد در موزه ایران باستان نگاهداری میشود) .

۲- ابوالفتح اسعد ملقب به مجدالدین در فقه مقامی بلند و درشهرغزنه شهرتی بکمال یافت و برای دوبار بسمت مدرسی در نظامیه بغداد مشغول گردید تا اینکه برسولی همدان گسیل گردید و بسال ۵۲۷ هجری در آنجا درگذشت .

۳- حاجی‌میرزا علی‌نقی‌کوثر از دانشمندان قرن‌سیزدهم هجری میباشد که در عرفان مقامی ارجمند و در طب احاطهٔ کامل داشت .

۴ - چندتن از معاریف نیمه قرن (۱۴) هجری سید نقی معروف به قلندر از عرفا ، و سیّد صفا و مفتون کبریائی از ادباء ، وشیخ محبعلی قره‌گزلو ازخدمتگذاران فرهنگ و سرهنگ سلیمان محتشم کرمانشاهی رئیس شهربانی همدان و سرهنگ محسن قویمی در اینجا بخاك سپرده شده‌اند

۱- برای ابوالوفاء بن‌سلمه (م حدود ۲۱۰هجری) درشهرهمدان کتابخانهٔ معظمی ذکرکرده‌اندکه حبیب‌بن اوس‌ابوتمام طائی(متولد ۱۹۰ ومتوفای ۲۳۱ درموصل)کتاب معروف دیوان الحماسه خودراکه چندین شرح برآن نوشته‌اند بااستفاده از قسمتی ازکتابخانه وی تألیف نموده‌است . (الذریعه ج ۷ ص ۸۶ و تاریخ کتابخانه‌های ایران)

محل آرامگاه باباطاهر

آرامگاه باباطاهر عریان در شمال غربی شهر باستانی همدان در اواسط خیابان فرعی باباطاهر واقعشده ، خیابان فرعی باباطاهر از خیابان ۴۵ متری کمربندی بین خیابان‌های اصلی باباطاهر وخیابان اکباتان انشعاب یافته . (به‌نقشهٔ الصاقی شماره ۱ مراجعه شود) و به‌جاده کرمانشاهان منتهی میگردد. امتیاز خاص آرامگاه‌مزبور قرار یافتن آن در بالای تپه‌ای است که ازروی آن کوه‌باشکوه الوند و قسمت زیادی از مناظر زیبای شهرهمدان نمایان است و در فصل بهار و تابستان علاوه از گلکاری و چمنکاری‌های سبزی که در محوطه داخلی و باغ آرامگاه ترتیب داده شده سرسبزی مطبوع زمینهای مزروعی اطراف آرامگاه طراوت خاص و زیبائی جذابی بدانجا بخشیده است .

و بجرأت میتوان گفت که روحانیت معنوی باباطاهر اثر مشاهد و محسوسی در ساختمان مزار او هم بجای گذاشته وهر بینندهٔ صاحبدلی را به‌عالم ماوراء طبیعی واسرار نهفته درونی متوجه میدارد .

امامزاده هادی بن‌علی

درشمال غربی میدان جدیدالاحداث آرامگاه باباطاهر گنبد ۱۶ ترکی آجری نسبتاً قدیمی بچشم میخورد که مقبره هادی بن‌علی(۱) و در افواه

۱ــ هادی بن علی برادر امامزاده اظهر یست که مقبرهٔ او در درجزین همدان موجود است، مؤلفین کتاب انساب درنسبت این دوبرادر بر دوقولند عده‌ای آنها را فرزندان بلاواسطه امام‌سجاد(ع)دانسته ودسته دیگر آنان را اولادان مع‌الواسطه حضرت علی بن‌الحسین (ع) میدانند و چون درکتب تواریخ فرزندانی بنامهای هادی و اظهر برای امام چهارم ذکر نشده لذا نظریه دوم خالی‌از قوت نیست .

مشهور به‌امامزاده حارث بن‌علی میباشد و چون واجد جنبه تاریخی است انجمن آثار ملی ابقاء آنرا نیز همت گماشته.

خصوصیات ساختمانی مقبره مذکور در کتاب هگمتانه تألیف جناب آقای محمدتقی مصطفوی ص۲۲۲ اینطور نوشته شده:

«در قسمت شمال غربی شهرهمدان نزدیك بقعه باباطاهر بقعه‌ای با گنبدآجری ۱۶ ترك دیده میشود که از فرازتپه ومحوطه بقعه باباطاهر بمسافت بسیار مختصر دیده میشود... بنای رواق نوساز بوده طول آن قریب ۸ متر و عرض آن بیش‌از چهار متر است و اخیراً آنرا تعمیر کرده‌اند... حرم این بقعه تقریباً مربع بوده، طول و عرض آن هرکدام بین ۵ متر و۵/۵ مترمیباشد وضع ساختمان داخل حرم بسیار متناسب و شیوا بوده، بربالای چهارگوشه دیوار حرم چهارطاق اریب مانند عموم گنبدها احداث نموده‌اند که بدین‌ترتیب قسمت چهارضلعی بقعه به بدنه هشت‌گوش تبدیل میگردد بالاتر از هشت‌گوش هم نمای ۱۶ طاق کوچك پیش‌از آنکه بدنه مدور طاق شروع شود پدیدار میباشد و بالاتراز آن خط دائره نمایان بوده بالای طاق زیرین وبرفرازآن گنبد۱۶ترك منحنی استوار گشته است.

بنای مزبور هرچند بواسطه نداشتن کتیبه و تزیینات آجری و گچبری وغیره درشمار فهرست آثارتاریخی همدان ثبت‌نگشته است‌لکن **گنبدآن بسیار متناسب وموزون بوده** درون بناهم‌طرزمعماری‌شیوا و استادانهٔ را نشان میدهد ونگارنده تصورمیکنم **این بقعه ازآثارقرن ششم هجری** وشاید باحتمال‌ضعیف مربوط باوائل‌قرن‌هفتم هجری باشد.

وضع طاق‌بندی داخل‌آن بابقعه پیر، واقع درتاکستان‌که از آثار

مسلم عهد سلجوقی است شباهت فراوان دارد در وسط حرم ضریح آلت سازی چوبی سبزرنگ بطول ۳/۴۲ متر وعرض ۲/۲۲ متر وارتفاع قریب ۲ متر نصب است.

و در میان آن مرقد کاشی فیروزه ساده بطول ۲/۶۰ متر و عرض ۱/۵ متر موجود می باشد.

در زیارت‌نامهٔ بقعه نسب صاحب مرقد، هادی فرزند حضرت امام زین‌العابدین(ع) معرفی شده است ...» (۱)

---

(۱) قسمتی از لوحهٔ منصوبه دربقعه، بتحقیق دانشمند معظم جناب آقای عندلیب: « بقعهٔ کهنسالی که مشاهده می‌شود از دیرزمان آنرا ... (فرزند علی ع) نامیده‌اند، در سابق لوحی بخط کوفی مربوط به هویت جناب هادی در دیوار بقعه منصوب بوده، وچنین سندگرانبها حدود پنجاه سال پیش به دستیاری خادم آستانه مورد دستبرد قرارگرفت، خوشبختانه پیش از زمان دستبرد، دوتن ازعلمای ربانی محل ... موفق به قرائت آن شده وبه استناد همان لوح مسروق، مدفون دربقعه را هادی بن علی بن‌الحسین (ع) معرفی نمودند.

برخی چون درکتب اخبار متداول نام هادی‌را در عداد فرزندان بلاواسط امام‌سجاد(ع) نیافتند...جناب‌هادی(ع)را ازفرزندزادگان امام علی‌بن‌الحسین(ع) پنداشتند.

ولی بحمدالله تعالی بعداً مدارك واسنادی یافت شدكه مؤید صحت و درستی انتساب درلوح، واقع گردید، وذیلا به پارهٔ ازآن اسناد پرداخته شد:

۱ــ بحرالانساب از محمدبن رفیع (ج۲ ص۱۱۰) جناب هادی (ع) را در شمار فرزندان بلاواسط امام علی بن‌الحسین (ع) آورده.

۲ــ بدایع‌الانساب،جناب‌داود(ع)مدفون‌درفرحزادتهرانراازاعقاب‌هادی(ع) اینچنین‌معرفی کرده ، داود بن عماد بن‌جعفربن‌نوح بن هادی بن‌علی‌بن‌الحسین(ع)

۳ــ...۴ــ...۵ــ...

هجرت جناب هادی(ع)... که دربین‌راه مدینه به ری ازدنیا رحلت نموده.. در زمان هشام بن اسمعیل والی مدینه رخ داده (۸۶).

بخش دوم

رباعیات

و

اشعار

باباطاهر عریان

همدانی

مقدمه

رباعیات واشعار دوبیتی نوعاًمخصوص زبان فارسی وغالباً به‌شعرای ایران زمین تعلق دارد وخوشترین اوزان عروضی آن بحر هزج مسدس محذوف یعنی بر وزن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل می‌باشد . وما گویندگان و سرایندگان رباعی بسیاری را می‌شناسیم که در این بحر و یا اوزان مشابه‌آن اشعاری سروده‌اند وازآنهایند: **ابوسعیدابوالخیر ، خواجه عبداله انصاری ، حکیم عمرخیام ،باباطاهر همدانی، باباافضل کاشانی ، بندار رازی ، محمدمغربی ، صفی‌الدین‌اردبیلی ، محمد صوفی‌مازندرانی ، روزبهان شیرازی ، محمودقاری** و غیره

لیکن در میان‌گویندگان رباعی نام دوتن از همه مشهورتر است یکی را بنام حکیم عمرخیام نیشابوری (متوفای قبل‌از ۵۳۰) می‌شناسیم و دیگرکس باباطاهر عریان همدانی است‌که رباعیات این دو مردحکیم و عارف از مرز ایران زمین نیز تجاوزکرده و درسایرکشورهای خارجی زبان‌زد مردمان دانشمند آن مرزوبوم است تاآنجائیکه تمام اشعارخیام باکثر زبانهای خارجی و ابیات باباطاهر ببعضی السنهٔ خارجی ترجمه‌شده و یا احیاناً شرح وتفسیر گشته‌اند .

ترانه‌های هر یك از این دو نابغه معروف دارای سبکی خاص و امتیازاتی مخصوص بخود هستندکه بآسانی میتوان هریك را از دیگری ممتاز و جدا ساخت .

رباعیات خیام اکثراً محفوف بافکار علمی فلسفی و دارای پیچیدگی‌های خاصی از لحاظ آمیختگی با آراء دانشمندان مکتب شك و یقین میباشد.

ولی برعکس دو بیتی‌های باباطاهر که از قدیمی‌ترین آثار ادبی بعداز اسلام بشمار میرود و بنام **فهلویات** نامیده می‌شود خیلی ساده و روان در بحر هزج مسدس محذوف بالهجه‌ای شیرین ومحلی سروده‌شده که مورد پذیرش طبع همگان قرار گرفته است. ترانه‌های باباطاهر بسیار لطیف و پر از عواطف رقیق و احساسات پاك و ادراکاتی است که پیدا است تمامی نغمه‌ها ازدل برخاسته ولذا بر دل می‌نشیند، اینجا است که زبان قال قاصر ازتوصیف حقایق معانی بلند ابیاتی چنین ساده است، و شاید با توجه و حال بتوان تا اندازه‌ای آنهم در خور استعداد بدرك مقاصد عالی آن پی برد.

باباطاهر در ابیات خود صنایع وبدایع شعری را بکار نبرده، دوبیتی‌هایش اکثراً عاری از وزن صحیح رباعی وزیب و زیور شعری‌است، او هیچگاه بقصیده‌گوئی نپرداخته و به غزل سرائی نیز روی نیاورده. چراکه طبع بی‌آلایش فطری‌اوگریزان ازتوصیف مظاهرمادی ونمودارهای قشری طبیعت و مداحی بیجا وگزافه‌گوئی بی‌منتهی است.

و چون ترانه‌های باباطاهر بطور موجز و کوتاه وبا لهجه محلی و روستائی سروده شده و ظرفیت دربرگیری صنایع شعری و بازگو نمودن لطایف و تعابیر عرفانی را ندارد لذا باباطاهر را نمیتوان شاعری صوفی شمرد بلکه بایداو را عارفی دردمند و دلداده بی‌تابی‌دانست‌که برای نیل بمقصوده‌شبان و روزان در کوه و دشت هروله کنان میدود و آرزوی دیدار جلوه معشوق واقعی را میدارد و دنیای بزرگ مادی را برای‌خود

کوچك می‌پندارد.

ولی با تمام این تفاصیل ترانه‌های او آنچنان مؤثر وسحرانگیز است که هرکس احساسات درونی طبیعی خود را در اشعار وی بدلخواه خویش مشاهده میکند ومی‌پندارد که بابا از زبان اوشعر گفته ویاترجمان قلبی وی راآشکار نموده است تاآن حدکه ابیات باباطاهر نیز در ردیف اشعار بزرگترین شاعران غزل‌سرا و قصیده پرداز قرار گرفته است.

باباطاهراغلب احساسات درونی خودرا بدون اندیشه قبلی بصورت ترانه در وزنی ساده زمزمه می‌کرده واراد‌تمندان و شیفتگان درگاهش ترنمات او را بسینه می‌سپرده و یا گاه ضبط در صحیفه‌ای مینموده‌اند و چون خود درصدد جمع‌آوری آنها نبوده پراکندگی بسیار ازلحاظ صحت انتساب وشمارش، در آنها راه یافته و رباعیاتش را بین بیست و سیصد واندی ضبط صحایف وتدوین در دواوین ومجموعه‌ها نموده‌اند. وبراثر کثرت‌استعمال وتصرفات دلخواه نویسندگان غالب‌اشعار اوازصورت‌اصلی برگشته و بپارسی دری متداول کنونی نزدیك‌تر شده است.

تشخیص رباعیات اصیل باباطاهر از بین رباعیاتی که اکنون بنام اودر دست است‌کاری بس‌دشوارمیباشدچنانکه همین مشکل در رباعیات خیام نیشابوری مشاهد ومحسوس است، لزنسکی Leszeznski مدعی است که بعضی از دوبیتی‌های معروف باباطاهر را در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی یافته. مرحوم علیمحمد آزاد همدانی در مقدمه طبع اول دیوان باباطاهر باهتمام مرحوم وحید دستگردی چنین نوشته‌است:

«از اشعار بابا تاکنون نسخه جامع و بی‌غلطی بدست نیاورده‌ام و آنچه دیده شده محل‌اعتماد نیست چه بسیاری از دوبیتی‌ها که مسلماً از

بابا نیست در این نسخه‌ها باسم بابا آورده شده است ، من جمله بخاطر دارم چند دوبیتی کردی (پهلوی) که در یکی از نسخه‌های خطی باسم بابا ضبط شده بود شاطر بیك محمد شاعر معروف همدانی ادعا میکرد که از من است و باسم بابا ضبط شده است .»

و همچنین ترانه‌های دیگری در دیوان کلیات طالب آملی و یا بنام روزبهان شیرازی و غیره ثبت شده که آنها را ما بنام باباطاهر می‌بینیم .

بهرحال با قبول این جملات ازمرحوم رشید یاسمی : «کلام بزرگان شبیه بمغناطیسی است که ذرات بسیار بآن متصل شده و هرقدر زمان براو بگذرد بزرگتر و آراسته‌تر میگردد چنانکه دیوانی فراهم میشود بنام آن شاعر و بیش از بیتی چند از وی در میان نیست مثل دیوان باباطاهر وخیام وغیره...» چه دلیلی برصحت ادعای شاطر بیك محمدشاعرهمدانی داریم که گفتهٔ اوصحیح باشد وشعر او بنام باباطاهر ثبت شده باشد وشاید هم او شعر باباطاهر را! بخود نسبت داده باشد . وایضاً یافتن اشعاری در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی و یا طالب آملی و غیره که متأخر از زمان باباطاهر هستند نمیتواند بطور قطع مهر ابطالی باشد برصحت انتساب آنها به باباطاهر زیرا شواهد تاریخی بسیاری در دست است که شاعری برای جلوه‌گر نمودن ابیات خود باشعار دیگران دست درازی کرده و اکثراً با تغییر وتبدیلی مختصر در مصراع‌های آن و گاه هم بعین عبارت آن ابیات را بخود نسبت داده است . بخصوص دراوقاتیکه صنعت چاپ وجودنداشت اینگونه دست‌اندازی‌های ادبی بیشترصورت میگرفت.

نویسنده هرگزادعا نمی‌کندکه‌آنچه‌تاکنون باسم رباعیات باباطاهر

چاپ و منتشر شده یا در دواوین خطی ثبت وضبط است حتماً و بطور یقین از باباطاهر عریان همدانی است بلکه منظور نظر این است که نفی و امحاء وقتی صحیح است که اولا با دلائل قطعی و یا تا اندازه‌ای مقنع همراه باشد و ثانیاً بتوان مطالب نسبتاً متقنی را بجای گفتارهای منفی گذاشت و ساده‌تر بگوئیم وقتی صحیح است «لااله» را تلفظ کنیم که بعد از آن «الاالله» را ذکر کنیم زیرا منفی بافی تنها و شانه تهی نمودن از اثبات، مستحسن نبوده و هیچ دردی را علاج نمیکند.

نتیجه اینکه **تشخیص رباعیات اصیل باباطاهر ولو با آشنائی کامل بزبان پهلوی در بین ترانه‌های موجود کاری بس مشکل است** وکمتر کسی میتواند ادعا کند که فلان رباعی مضبوط در دیوان خطی و یا چاپی باباطاهر، قطعاً از او و یا از آن دیگر شاعر است.

نسخه‌های خطی رباعیات باباطاهر

نسخه‌های خطی بسیاری از دوبیتیهای باباطاهر در کتابخانه‌های آسیا و اروپا مخصوصاً در ایران و هندوستان ضمن مجموعه‌ها ویامستقلاً یافت میشوند که هر یك متضمن مقداری از رباعیات باباطاهر بوده واکثراً فاقد تاریخ تحریر وسنه کتابت و یانام کاتب می باشندو پژوهش در کلیه نسخ خطی مزبور از حوصله این مقدمه خارج و در خور کتابی مستقل خواهد بود. لکن بنا بر مختصر اطلاعی که حاصل شده بعضی از نسخه‌های خطی نسبتاً معتبر رباعیات باباطاهر همدانی بترتیب اهمیت بقرار ذیل است.

۱ـ نسخه کتابخانه دانشگاه توبینگن آلمان Tubingen که مشتمل بر مقداری از دوبیتیهای باباطاهر و شرح حال مختصری از او می باشد، این نسخه بنا باظهار نظر جناب آقای دکتر اصغر کاظمی یکی از کتابداران باهوش و پرتجربه ودانشمند تهران که خود دوسال در دانشگاه توبینکن بوده اند در حدود ۶۰ صفحه و تاریخ تألیف وجمع آن قریب بزمان باباطاهر است، نظر باهمیت نسخه مزبور، میکروفیلم آن از کتابخانه دانشگاه مذکور خواسته شده در صورت وصول، تمام ویاقسمتی از آن بصورت گراور درخاتمه کتاب بنظر خوانندگان گرامی خواهد رسید.

۲ـ رساله پنجم از مجموعه‌ای که مشتمل برهشت کتاب و بشماره

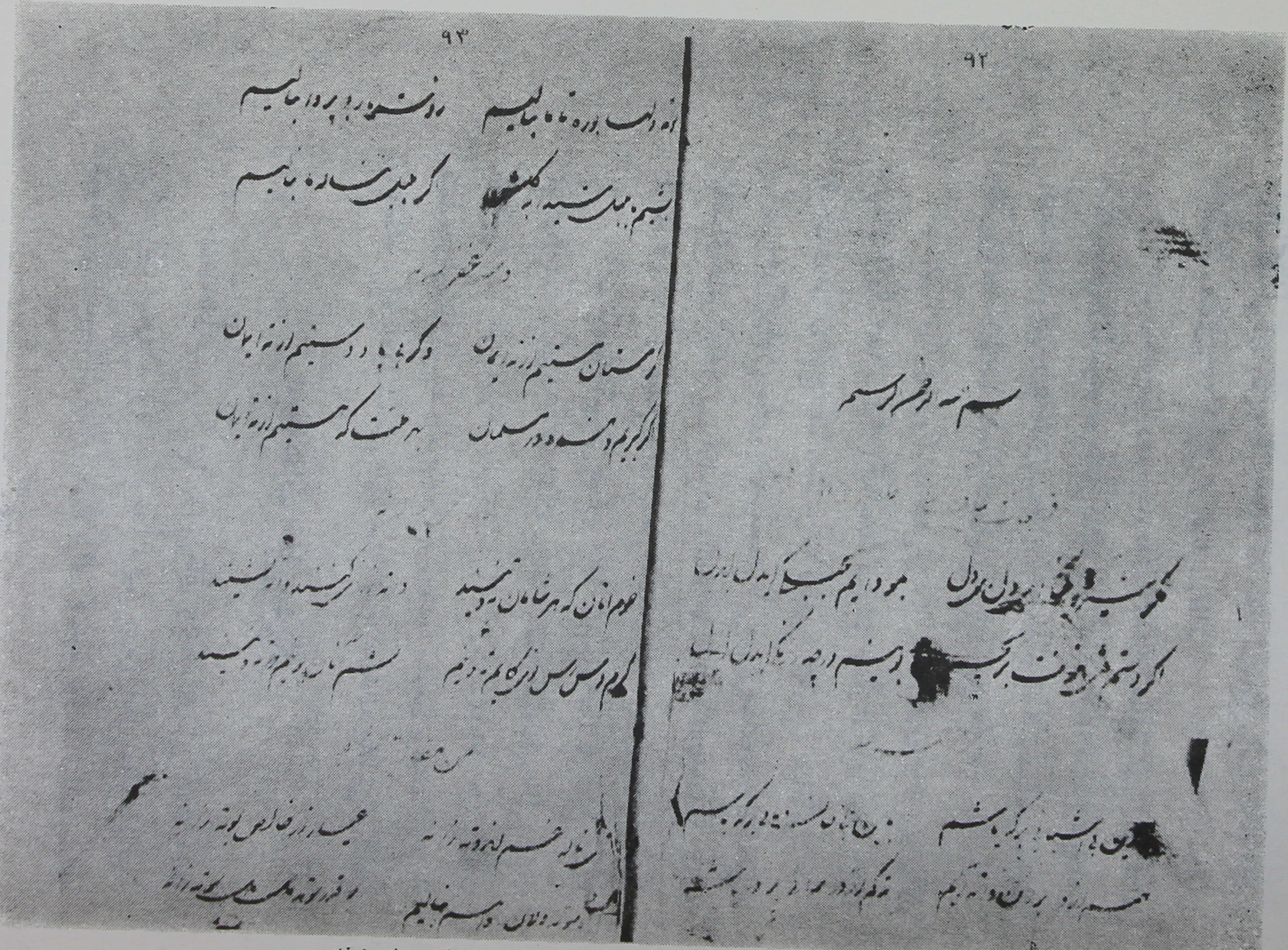
۲۵۴۶ درکتابخانه و موزه قونیه (بر سرمزار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی معروف به ملای‌رومی) در ترکیه موجود میباشد، مشتمل بردوقطعه و هشت دوبیتی منسوب به باباطاهر این مجموعه بسال ۸۴۸ ق تحریر یافته و نسخه عکسی آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۵۶۴/۲ برگ ۸۶ و۸۷ موجوداست . این نسخه را آقای مجتبی مینوی در مجله دانشکده ادبیات تهران سال‌چهارم (۱۳۳۵ ش) شماره دوم از ص ۵۴ ببعد معرفی نموده‌اندکه شرح تفصیل وگراور اشعار مزبور درص ۲۶ـ ۳۱ همین‌کتاب گذشت .

۳ـ رساله اول مجموعه آکادمی علوم شوروی بشمار A.97 این نسخه محتوی ۳۵ دوبیتی از ترانه‌های باباطاهر است و مجموعه آن (دوکتاب) بدستور حاجی جعفر نامی درپایان ربیع‌الثانی ۱۲۰۴ در کابل تحریر شده. نسخه عکسی مجموعهٔ مزبور در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۴۲۴۶/۱ موجود است .

۴ـ رساله ششم ازمجموعه دوازده‌گانه شخصی خانم محبوبه‌فرزانه که توسط عبداله‌بن رمضانعلی همدانی درسنه ۱۲۳۰ با دقت بیشتری در تهران تحریر وتصنیع شده‌مشتمل بر۱۱۶ رباعی ویك غزل ۱۸ بیتی‌از باباطاهر (ص۹۲ـ۱۲۳مجموعه) (گراور شماره۷ صفحه اول ودوم این نسخه رانشان میدهد) .

۵ـ رساله چهارم کتاب‌خطی‌شماره ۵۱۲۴ کتابخانه مرکزی‌دانشگاه تهران (ازپشت‌برگ ۱۰۶ تا روی ورق۱۰۹)که بسال ۱۲۵۴ نوشته شده، شامل ۴۲رباعی از ابیات باباطاهر .

۶ ـ رساله چهاردهم کتاب خطی شماره ۴۲۴۳ کتابخانه مرکزی



گراور شماره ۷ صفحه اول و دوم نسخه خطی رباعیات باباطاهر خانم فرزانه

دانشگاه تهران (ص۱۵۹ ـ۱۶۲) که بخط نستعلیق درسال ۱۲۶۹تحریر یافته ، مشتمل بر۲۷ دوبیتی از اشعار باباطاهر.

۷ ـ رساله‌چهاردهم مجموعه‌شماره۴۹۴۸ مجلس شورایملی ،شامل ۴۸ رباعی ازباباطاهر درهامش کتاب از برگ ۱۱۲ر۱۱۶راین نسخه‌بخط شکسته‌نستعلیق چلیپا در ربیع‌الاول ۱۳۰۰ و یا ذیقعدةالحرام ۱۳۰۱ تحریرشده . (فهرست مجلس شورایملی ج۱۴ص۲۰۸)

۸ـ رساله چهارم‌کتاب خطی‌ش ۲۱۹۷ کتابخانه مرکزی‌دانشگاه تهران (ورق ۱۶۲ ـ ۱۶۵) که بخط نستعلیق بیدل تبریزی بسال ۱۳۰۱ قمری درتهران درج شده ، متضمن۲۷ رباعی ازفهلویات باباطاهر.

۹ـ گردآوری‌های مرحوم محمد علی فروغی‌مشتمل بر۵۱ رباعی و یك‌غزل شامل بر۱۸ بیت ازابیات واشعار باباطاهرعریان همدانی که در اوائل قرن ۱۴ ش جمع‌آوری شده . (استفاده ازآقای محمددرخشان)

۱۰ـ مجموعه بیاضی شماره ۷۲۰ کتابخانه سلطنتی کاخ گلستان تهران (پشت برگ ۹۱ و۱۱۷) که بخط شکسته نستعلیق عالی چلیپا و مستقیم میرزا علی اصغرهمدانی در سالهای ۱۲۱۲ـ۱۲۱۴ حسب‌الاشاره فتعلیخان در دارالسلطنه اصفهان تحریر شده، مشتمل برهشت رباعی از بابا طاهر. [مشاهده شخصی و فهرست ناتمام کتابخانه سلطنتی‌ص۵۴۲]

نسخه‌های خطی دیگر

نسخه‌های‌خطی‌دیگری‌ازدوبیتی‌های باباطاهردرسایرکتابخانه‌های ایران یافت میشودکه نویسنده شخصاً توفیق بررسی اصل نسخه‌ها راپیدا ننموده ولی خصوصیات مذکور ذیل برای نسخ مزبور ، از یادداشتهای

آماده بچاپ جلد سوم «فهرست نسخه‌های خطی فارسی» آقای احمد منزوی استفاده گردید و تا حد میسور نیز بمآخذ نسخه‌هائی که آقای منزوی معرفی نموده‌اند مراجعه شد.

واینك جهت مزید اطلاع خوانندگان متتبعی که خواسته باشند تحقیق بیشتری در شناسائی رباعیات اصیل باباطاهر نموده باشند، دیگر نسخه‌های خطی دوبیتی‌های باباطاهر بدنباله نسخه‌های شناسانیده شده پیشین معرفی میشوند:

۱۱- رساله ششم مجموعه ۵۱۲۵ کتابخانه ملی ملك در تهران (ص۱۰۱ر-۱۰۴ر) صفحه‌ای ده سطر، این نسخه بخط نسخ علی فرزند محمد حسین باتاریخ ۹۵۷ کتابت یافته‌ولکن شیوه خط کتاب مربوط به قرن سیزدهم میباشد [چنانچه تاریخ تحریر مزبور صحیح باشد نسخه نسبتاً قدیمی ایران بشمار میرود.]

۱۲- رساله چهارم مجموعه ۵۵۱۶ کتابخانه ملك (ص۷۹ر-۸۲ر) این نسخه بخط نستعلیق خوش زرین محمد موسوی خوئی بسال ۱۲۶۵ تحریر شده.

۱۳- رساله سوم مجموعه ۵۷۹ کتابخانه ملك (ص۱۱۳-۱۲۰) این نسخه بخط نستعلیق ریزو خوش ابراهیم فرزند احمد در ۹ ذیقعده ۱۲۸۱ تحریرشده [فهرست ملك، مجموعه‌ها: ۸۹]

۱۴- رساله هفتم مجموعه ۵۶۰۶ کتابخانه ملك (ص۸۰پ-۹۴پ) این نسخه بخط نستعلیق با تاریخ تحریر ۱۳۱۲ در دفتر، نوشته شده و مشتمل بر ۹۴ دوبیتی است

۱۵- رساله سوم‌مجموعه ۵۵۳۶ کتابخانه ملك (ص۱۳۲پ۱۶۲ر)

نوشته ع۲،۱۳۳۹. این نسخه مشتمل بر **۳۲۰** دوبیتی منسوب به **باباطاهر** است.

۱۶ـ جنگ شماره ۴۳۵۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، مشتمل بر: چاه وصال ذره، هفت بند ملامحسن کاشی، شعرهای هلالی، صفی، برهمن، **باباطاهر**، طوفان، علی نقی، خسروشوکت، رفیق، مشتاق، عاشق، درویش مجید و دیگران، بخط شکسته نستعلیق سده ۱۱ و ۱۲ نوشته شده [فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه ج۱۳ ص۳۳۰۶]

۱۷ـ جنگ شماره ۴۴۳۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران مشمل برغزلیات و مثنویات ومربع ومخمس ومسدس وفردیات ورباعیات وغیره از شعرای مختلف و منجمله **باباطاهر عریان همدانی** که رباعیات وی ازص۱۶۹ تا ۱۷۴ میباشد و بخط نستعلیق در سده ۱۲ و ۱۳ نوشته شده [فهرست مرکزی ج۱۳ ص ۳۳۹۰]

۱۸ـ جنگ شماره ۲۳۳۵ کتابخانه مجلس شورایملی، مشتمل براشعار ورباعیات مختلف ودوبیتی‌های باباطاهر (ازصفحه ۱۴۷ تا ۱۵۲) که بخط شکسته نستعلیق خوش قرن ۱۳ تحریر شده [فهرست مجلس ج ۸ ص۴۴]

۱۹ـ رساله ۵۷ جنگ شماره ۵۹۹۶ کتابخانه مجلس مشتمل بر رباعیاتی ازباباطاهر (از ص ۱۷۸ تا ۱۸۹) ، شکسته نستعلیق قرن ۱۱ [فهرست مجلس ج۱۷ ص۳۷۷]

۲۰ـ نسخه شماره ۲ر۴۳۴۳ مجلس شورایملی (برگ ۶ـ۷) نسعتلیق سده ۱۳ [دیده شده آقای منزوی]

۲۱ ـ رساله دوازدهم مجموعه ۹۶۶ کتابخانه ملی تهران

(ص۲۵۱ـ ۲۷۰) این نسخه بخط نستعلیق خوش محتملاً مرتضی الحسینی درقرن سیزدهم نوشته شده [فهرست ملی ج ۲ ص ۵۱۶]

۲۲ ـ رساله ششم مجموعه ۱۴۸ کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار تهران (ص ۵۰ـ۶۴) که بخط نستعلیق ثریا کاشانی : سید حسن پسر احمد حسینی در تهران بسال ۱۲۷۶ ق تحریر یافته [فهرست سپهسالار ج ۴ ص ۵۲]

۲۳ـ رساله سی و ششم از مجموعه ۲۹۱۳ کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار (از ص ۵۵۳ بیعد) در این نسخه تاریخ تحریر یاد نشده . [فهرست سپهسالار ج ۵ ص ۲]

۲۴ـ رساله دوم مجموعه ۱۲۱ شخصی آقای دکتر مفتاح در تهران با تاریخ کتابت ۱۲۵۸ـ۱۲۵۹.

۲۵ـ رساله دوم مجموعه شماره ۹۳۰ کتابخانه رضوی مشهد، این نسخه بخط شکسته نستعلیق خوش و زرین در شعبان ۱۲۲۲ تحریر یافته [فهرست رضوی ج ۷ ص ۷۴۱]

۲۶ـ رساله دوازدهم مجموعه ۵۷۴ شخصی آقای حاج عبدالحمید مولوی در مشهد این نسخه بخط شکسته نستعلیق در تاریخ ۱۲۶۰ ق تحریر شده.

[نسخه‌های خطی، نشریهٔ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ش ۵ ص ۹۵]

۲۷ـ نسخه کتابخانه ملی تبریز بشماره ۲۹۰۰، این نسخه بخط نستعلیق وظاهراً بسال ۱۲۸۰ ق نوشته شده [فهرست ملی تبریز ج ۱ ص ۳۶۴].

ترجمه‌های دیوان باباطاهر

۱ـ درسال (۱۸۸۵) میلادی کلمان هوار فرانسوی پس از تجسسات بسیار ۵۹ دوبیتی از رباعیات باباطاهر را با **ترجمه فرانسوی** و حواشی

در مجله آسیائی (نوامبر و دسامبر ۱۸۸۵ دوره ۸، جلد۶) منتشر ساخت و درسال (۱۹۰۸م) بیست و هشت دوبیتی دیگر را بایك غزل از اشعار باباطاهر مجدداً انتشارداد.

۲ـ ادواردهرن آلن مستشرق انگلیسی قسمتی ازرباعیات باباطاهر را با شش نسخه خطی مقابله کرده اصل و **ترجمه انگلیسی** آنرا ضمن چهار بخش بشرح ذیل در کتاب « **اندوه باباطاهر** » بسال ۱۹۰۲ م در لندن چاپ ومنتشر نمود:

الف ـ مقدمه جامعی که بکمك مستشرقین تهیه وتنظیم گشته.

ب ـ ترجمه منظوم اشعار باباطاهر که توسط خانم الیزابت کرتیس برنتون بزبان انگلیسی ترجمه شده.

ج ـ اشعار باباطاهر که اختلافات شش نسخه مقابله شده را درذیل صفحات نگاشته.

د ـ ترجمه اشعار به نثرانگلیسی ازخود ادواردهرن.

۳ـ ژرژلزنسکی Leszeznski ترجمه ۸۰ دو بیتی و یك غزل (غیر ازغزل هوار) باباطاهر را از روی نسخه خطی برلن نگاشته ودوبار درسالهای ۱۹۱۷ م و۱۹۲۰م درمجله نیواورینت Neue orient طبع و به زبان آلمانی و شعر منتشر ساخت

چاپهای مختلف دوبیتی‌های باباطاهر

دوبیتی‌های باباطاهر باعناوین مختلف: رباعیات، دیوان، ترانه، اشعار وابیات بارها درایران و بعضی از کشورهای خارجی بزبان فارسی چاپ وانتشار یافته، در تهران و دیگر شهرهای ایران رباعیات مذکور

قریب بیست و نه بار به‌صور گوناگون ساده ومصوروسنگی وسربی طبع و منتشر شده ، درلاهور وبمبئی وتوابع دیگرهندوستان دوبیتی‌های مزبور در حدود ده نوبت بحلیه‌طبع آراسته‌گشته. همچنین در استانبول دو بار انتشار یافته است و نیز ممکن است در کشورهای دیگری هم رباعیات باباطاهر بطبع رسیده باشدکه فعلاً اطلاعی بر آن نیست .

ولی براثرکثرت استنساخ و تصرفات دلخواه نویسندگان و اعمال نظرهای مصححین و ناشران اغلب دو بیتی‌ها، به گونه‌های مختلف ثبت دفاتر شده و یا برسرزبانها است . برای نمونه رباعی ذیل را که بصور گوناگون نوشته ویا چاپ گشته شاهد میاوریم .

۱

اگر دل دلبر دلبر کدومه
اگردلبر دله دل‌را چه‌نومه
دل و دلبر بهم آمیته‌وینم
ندونم دل که ودلبر کدومه

نقل از کتیبه جدید آرامگاه بابا طاهر

۲

اگردل دلبری پس دل چه‌نامی
اگر دلبر دلی پس دل کدامی
دل و دلبر بهم آمیته دیرم
ندانم دل که و دلبر کدامی

نقل از نسخه خطی آکادمی علوم شوروی

۳

اگر دل دلبرو دلبرکدام است
وگر دلبر دلو دل‌راچه‌نام‌است
دل و دلبر بهم آئینه وینم
ندانم دل که و دلبرکدام است

رباعی ۲۷ منتخبات مرحوم فروغی

۴

اگر دل دلبر و دلبر کدامی وگر دلبر دل دل راچه نامی
دل و دلبر بهم آمیته دیرم ندانم دل که و دلبر کدامی
نقل از نسخه خطی خانم فرزانه

۵

اگر دل دلبرو دلبر کدومه وگر دلبر دلو دلرا چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته وینم ندونم دل که و دلبر کدومه
نقل از تاریخ ادبیات دکتر رضازاده شفق ص۱۰۹ و
تاریخ ادبیات در ایران دکتر صفا ج ۲ص۳۸۳

۶

اگر دل دلبرو دلبر کدام است وگر دلبر دل ودل‌راچه‌نام‌است
دل و دلبر بهم آمیته وینم ندونم دل که و دلبرکدام‌است
رباعی پنجم دیوان بابا طاهر بتصحیح وحید، دستگردی چاپ چهارم

۷

اگر دل دلبری پس‌دل کدامی اگر دلبر دلی دل را چه نامی
دل و دلبر بهم آمیته و ینم ندانم دل که و دلبر کدامی
نقل از ریاض‌العارفین هدایت ص۱۶۰

۸

اگر دل دلبر دلبر چه نومه وگر دلبر دله دل از چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته دیرم ندونم دل که و دلبر کدومه
نقل از یادداشتهای آقای قاسم برناهمدانی

دیوان چاپی باباطاهر بتصحیح مرحوم وحید دستگردی

در سال ۱۳۰۶ ش مطابق ۱۹۲۷ میلادی مرحوم حسن وحید دستگردی نسخه‌ای خطی که متعلق به سردار مؤید مراغه‌ای بود بدست آورده وپس از تصحیح ومقابله با نسخه‌چاپی ادوارد هرن آلن انگلیسی و دیگر نسخه‌های خطی ، آنرا ضمیمه سال هفتم مجله ارمغان بنام «دیوان باباطاهر» بانضمام کلمات قصار باباچاپ ومنتشر نمود. چاپ اول این دیوان مشتمل بر ۲۹۶ دوبیتی و۴ غزل وسه رباعی مشکوك ادوارد هرن انگلیسی میباشد وخاتمه‌ای که شامل ۶۰ دوبیتی است برآن اضافه شده. درچاپهای بعد سه رباعی مشکوك مذکور حذف گشته وده دوبیتی تازه که ازجنك‌های کهنه بدست آمده بدان افزوده شده ومقدمه‌آن تا اندازه‌ای تغییروتبدیل یافته ومیتوان گفت که‌چاپ مرحوم وحید دستگردی با لنسبه از نسخه‌های چاپی دیگر معتبرتراست و چاپهای بعدی دیگر رباعیات باباطاهر اکثراً ازروی نسخه مرحوم وحید دستگردی با اندك تصرفاتی انتشار یافته .

نگارنده نیز درطبع دوبیتی‌های باباطاهر که بترتیب حروف الفبا تنظیم یافته از نسخه‌چاپی مرحوم وحید استفاده نموده، ولی تمام ابیات دیوان مطبوع مزبور بانسخه خطی نسبتاً معتبرخانم فرزانه (شرح آن درص ۹۲ گذشت) ویادداشتهای خطی مرحوم محمدعلی فروعی وهمچنین بامجموعه چاپی ۱۲۷۴ (۱) و نیز با رباعیات نوشته شده در کتیبه آرامگاه جدید

۱ــ مجموعه‌چاپی ۱۲۷۴ ق محتوی رباعیات خیام، باباطاهر، شیخ‌عطار، شاهزاده ملك ایرج میرزا متخلص بانصاف، ترجیع بند شمس‌تبریزی و ترجیع ناصربن‌خسروالعلوی میباشد که بسال ۱۲۷۴ قمری درکارخانه کربلائی محمد قلی تهرانی بسعی و اهتمام نواب‌شاهزاده سنجرمیرزا باچاپ سنگی‌طبع و باتمام‌رسیده.

باباطاهر و کتاب بهشت سخن وغیره دقیقاً تطبیق وسپس تصحیح گشته و موارد اختلاف هریك درپاورقی همان صفحه با علامت اختصاری مأخذ آن بشرح زیر ثبت وضبط گردیده .

ك آرامگاه = رباعیات کتیبه آرامگاه جدید باباطاهر .

ن خ ف = نسخه خطی دیوان باباطاهر متعلق به خانم فرزانه.

ن خ = » » » » » » »

م ف = رباعیات منتخبه مرحوم محمدعلی فروغی .

ن و = دیوان باباطاهر بتصحیح مرحوم وحیددستگردی.

ملحقات اول = خاتمه ۶۰ دوبیتی مرحوم وحیددستگردی .

ملحقات دوم = ده دوبیتی اضافی چاپهای بعدی مرحوم وحید دستگردی .

ن م = رباعیات باباطاهر از نسخه مجموعه چاپی ۱۲۷۴ ق .

ب س = رباعیات باباطاهر از کتاب بهشت سخن تالیف دکتر حمیدی شیرازی ج ۱ .

هر ن = رباعیات باباطاهر بتصحیح هرن آلن بنقل ازوحید دستگردی .

ریاض = ریاض العارفین مرحوم هدایت چاپ جدید.

ت ه = تاریخ همدان تالیف مرحوم علیمحمد آزادهمدانی.

ناگفته نماند چاپهای مصور دیوان باباطاهر همدانی که با تصویرهای خیالی ومنافی با مقام قدسی باباطاهر بطبع رسیده فقط از لحاظ جلب نظر مشتری و بازاریابی بیشتری ارزش داشته وهیچگاه نمیتوان تصویرهای مزبور را ترجمان حالات روحی ویا نمودار افعال پیر وارسته صمدانی دانست

دو بیتی‌های باباطاهر همدانی

۱

تن محنت کشی دیرم خدایا دل‌حسرت کشی دیرم خدایا

ز شوق مسکن و داد غریبی بسینه آتشی دیرم خدایا

۲

بی(۱) ته‌هرگز به‌گلشن(۲) گل‌مرویا و گرزویا کسش هرگز مبویا

بی ته‌هرکس بشادی (۳) لب‌گشایه لبش (۴) ازخون دل هرگز مشویا

۳

ببندم شال و به‌پوشم (۵) قدك‌را بنازم گردش چرخ و فلك را

بگردم آب دریاها سراسر بشویم هر دودست بی‌نمك را

۴

تو(۶) که(۷) ناخوانده‌ای علم‌سموات توکه نابرده‌ای ره (۸) درخرابات

توکه سود وزیان خود ندانی (۹) به یاران‌کی رسی هیهات هیهات

۵

اگر دل دلبرو دل بر کدامست(۱۰) وگردلبردل ودل‌را چه‌نام است(۱۱)

دل و دلبر بهم آمیته و ینم (۱۲) ندونم(۱۳) دل‌که و دلبرکدام است

۱ـ نسخه‌مجموعه: بی ته‌یارب ببستان گل‌مروياد اگر رویادهرگز کس‌مبویاد
بی ته‌گردل بخنده لب‌گشاید رخش‌ازخون‌دل‌هرگزمشویاد

۲ـ نسخه‌وحید: یارب ببستان.

۳ـ نسخه‌وحید : بخنده

۴ ـ نسخه‌وحید : رخش

۵ـ نسخه‌وحید: میپوشم

۶ـ نسخه‌وحیدو کوهی‌وصابر: ته که (کت)نوشته‌شده.

۷ـ نسخه‌خطی‌فرزانه :درهرسه‌موردبجای

۸ـ نسخه‌هرن: تو که‌نابرده‌پی ·

۹ـ منتخبات‌فروغی: ندانی، نسخه‌وحیدنزانی ·

۱۰ـ کتیبه جدید آرامگاه: کدومه، ن‌خ‌ف: کدامی.

۱۱ـ ن‌خ‌ف:چه‌نامی

۱۲ـ ن‌خ‌ف:دیرم.

۱۳ـ ن‌خ‌ف: ندانم.

۶

شب تاریك وسنگستان ومو(۱)مست
قدح ازدست مو افتاد و نشکست
نگهدارنده‌اش نیکو نگهداشت
وگرنه صد قدح نفتاده بشکست

۷

عزیزا کاسه چشمم سرایت
میان هردو چشمم جای(۲)پایت
از آن ترسم که غافل پانهی باز (۳)
نشیند خار مژگانم بپایت

۸

بود درد موو درمانم از دوست
بود وصل موو هجرونم(۴)ازدوست
اگر قصابم ازتن واکره(۵)پوست
جداهر گز نگرده جونم ازدوست

۹

ته دوری از برم دل دربرم نیست
هوای دیگری اندرسرم نیست
بجان دلبرم کز هر دو عالم
تمنای دگر جز دلبرم نیست

۱۰

خرم کوهان خرم هامون(۵)خرم دشت
خرم آنان که این آلالیان کشت
وسی هندو وسی شندو وسی یند (۷)
همانکوه و همانهامون هماندشت

۱۱

بهار آمد بصحرا و درو دشت
جوانی هم بهاری بود و بگذشت
سر قبر جوانان لاله رویه
دمی که مهوشان آین بگلگشت(۸)

۱ـ نخ ف:من.
۲ـ نو، مف: خاك.
۳ـ نخ: یار.
۴ـ نخ، هجرانم
۵ـ نخ: واکری.
۶ـ نو کوهان .
۷ـ نخ: وسی یندو وسی شند.
۸ـ دوبیتی‌های شماره ۱۱ و۱۲ و۱۳ از نسخه مرحوم وحید نقل‌شده ودرسایر نسخه‌ها دیده نشد .

۱۲

نمی‌پرسی زیار دل فکارت
که‌واکیان‌گذشت باغ وبهارت

ته‌یادمو در این مدت نکنّی
ندونم واکیان بی‌سر وکارت

۱۳

شیر مردی بدم دلم‌چه ذونست
اجل قصدم‌کره وشیر ژیونست

زموشیرژیان پرهیز میکرد
تنم وامرگ جنگیدن‌نذونست

۱۴

یکی برزی‌گری(۱)نالان(۲)دراین‌دشت(۳)

بچشم (۴) خون فشان آلاله میکشت

همی کشت و همی گفت ای دریغا

که باید کشتن وهشتن در ایندشت (۵)

۱۵

نفس شومم بدنیابهرآنست(۶)
که‌تن ازبهرموران پروان‌است

ندونستم‌که‌شرط بندگی‌چیست
هرزه بورم بمیدان جهانست

۱۶

نمیدونم‌دلم دیوونهٔ کیست (۷)
کجامیگردد ودرخونهٔ کیست

نمیدونم دل سرگشته مو
اسیر نرگس مستونهٔ کیست

۱ـ نخف: برزی‌گرك ۲ـ نو : نالون.

۳ـ مف: یکی برزیگری نان‌درین‌داشت؟۴ـ نخف: دوچشم خون...

۵ـ نخف: بیایدکشتن و واهشتن این‌دشت.

۶ـ این‌رباعی درم‌فـ‌ونخ وب‌س‌دیده نشد.

۷ـاین‌رباعی‌درملحقات اول نسخه‌دوحید بشماره(۱) نوشته‌شده ودرسایرنسخه‌ها دیده نشد.

۱۷

دلی دیرم خریدار محبت (۱) کزو گرم است بازار محبت
لباسی بافتم برقامت دل زپود محنت و تار محبت

۱۸

قصا پیوسته درگوشم بواج (۲) که این درد دل تو بی علاج
اگرگوهر ببی خواهون نداری همین این‌جون توکه بی‌رواج

۱۹

اگر زرین کلاهی عاقبت هیچ (۳) بتخت ارپادشاهی عاقبت هیچ
گرت‌ملك‌سلیمان‌درنگین‌است (۴) در آخر خاك راهی عاقبت هیچ

۲۰

زدست دیده و دل هر دو فریاد هر آنچه (۵) دیده‌بیند دل‌کند یاد
بسازم(۶)خنجری‌نیشش‌زفولاد(۷) زنم بردیده تا دل گرد آزاد (۸)

۲۱

دوچشمم درد(۹)چشمون‌توچیناد (۱۰)
نوا دردی بچشمونت نشیناد (۱۱)
شنیدم رفتی و یاری گرفتی (۱۲)
اگر گوشم شنوٌ چشمم نویناد (۱۳)

۱ــ این‌رباعی درم ف ون‌خ‌ف‌وب‌س دیده‌نشد.
۲ــ درنسخه وحیددیده شد.
۳ــ ملحقات اول وحید ش۲.
۴ــ جنك‌خطی : نگینه.
۵ــ ن‌خ‌ف: که هرچه.
۶ــ ن‌خ‌ف : بساجم.
۷ــ نو ، وهرن: پولاد.
۸ــ هرن: گرده‌آزاد.
۹ــملحقات اول وحید ش۹.
۱۰ــ ن‌خ‌ف : چشمانت نوینا.
۱۱ــ ن‌خ‌ف: مبادآن‌روکه چشم ته‌نوینا
۱۲ــ ن‌خ‌ف:شنیدستم که‌یارنو گرفتی
۱۳ــن‌خ‌ف:هرچه‌گوشم‌شنفت‌چشمم نوینا

۲۲

خرم آنان که از تن جان ندانند (۱)

زجانان جان، زجان، جانان‌ندانند (۲)

بدردش خو کرن سالان و ماهان

بدرد (۳) خویشتن درمان ندانند (۴)

۲۳

هر آنکس عاشقست از جون (۵) نترسد عاشق (۶) از کنده‌وز ندون (۷) نترسد

دل عاشق بود گرگ گرسنه که گرگ از هی‌هی (۸) چوپان نترسد

۲۴

خوشا (۹) آنان که هرشامان ته‌وینند سخن‌واته کرن واته نشینند (۱۰)

گرم‌دسرس (۱۱) نبی آیم (۱۲) ته‌وینم بشم آنان بوینم که ته‌و یننند

۲۵

خوشا آنون (۱۳) که واته‌همنشینند همیشه با (۱۴) هل‌خرم نشینند

بودا این (۱۵) رسم‌عشق و عشقبازی که گستاخانه آیند و ته وینند

---

۱ و۲ــ نخف: نداانند.
۳ــ نخف : بعمر.
۴ نخف: نداانند.
۵ــ مف : جان .
۶ــ مف : مدام .
۷ــ مف:زندان.
۸ــ مف : هل‌هل .
۹ــ نخف : خرم.
۱۰ــنخف: واته‌زاری کنند واته‌نشیند.
۱۱ــمف:اگردستم‌بی.
۱۲ــ نخف : نوی‌کایم.
۱۳ ــنخف:خرم‌آنان.
۱۴ــ نخف : وا .
۱۵ــ نخف : ندانن.

— ۲۶ —

خوشاآنان‌که از پاسر ندانند (۱) میان شعله خشگ وترندانند (۲)
کنشت و کعبه و بتخانه و دیر سرائی خالی از دلبر ندانند (۳)

— ۲۷ —

لاله کاران دگر لاله مکارید باغبانان(۴)دودست‌ازگل‌بدارید
اگرعهدگلان این‌بوکه‌دیدم (۵) بیخ گل برکنید وخار بکارید

— ۲۸ —

مکن کاری که بر پاسنگت آید جهان با این فراخی تنگت آید
چوفردانامه‌خوانان‌نامه‌خوانند(۶) ترازنامه (۷) خواندن ننگت‌آید

— ۲۹ —

غم عشقت بیابون پرورم کرد هوای بخت بی بال وپرم کرد
بموگفتی صبوری کن صبوری صبوری طرفه خاکی برسرم کرد

— ۳۰ —

الهی گردن گردون شود خرد که فرزندجهان‌را جملگی‌برد
یکی‌نایه فلانی زنده وابی همی(۸)گویندفلان‌بن‌فلان‌مرد

۱ــ نخف: خرم‌آنان‌که پاازسرنداننند. ۲ــ نخف: نداننند، ن‌و: ندونند .
۳ــ نو ــ ندونند.
۴ــ نخف : باغوانان
۵-- نخف : دیدیم .
۶ــ ن و: نامه‌خواهون نامه‌خواهند، نخف: نامه‌خوانان نامه‌خوانن.
۷-- نخف: توخودازنامه . ۸ــ ب‌س: همه .

۳۱

همی‌شوشدکه‌مو جونم(۱)بسوزد / گریبان تا بدامونم (۲) بسوزد
برای خاطر یک سبز رنگی / همی ترسم‌که ایمونم (۳)بسوزد

۳۲

خوشاآنان که سودای تو دیرند / که سر پیوسته درپای تو دیرند
بدل دیرم تمنای کسانی / که اندر دل تمنای تو دیرند

۳۳

خوشاآنانکه(۴)هراز بر(۵)ندانند / نه حرفی وانویسندنه بخوانند(۶)
چومجنون رونهند (۷) اندر بیابان / در این‌کوهها رون(۸)آهوچرانند

۳۴

موکه یارم سریاری ندارد / موکه دردم سبکباری ندارد
منو(۹) واجن‌که یارت خواب نازه / چنو خوابه که بیداری ندارد

---

۱ و ۲ و ۳ ـ ب س : جانم ، بدامانم ، ایمانم .

۴ـ ن و،کوهی: آنون‌که

۵ـ «هر» درلغت‌اصطلاحی است‌که‌برای راندن وبیرون‌کردن‌گوسفندان ازاستراحگاه‌آنها بکارمی‌رود و«بر» برای‌بازخواندن وبرگردانیدن‌آنها است.ونیز «هر» برای‌علف‌خورانیدن و «بر» برای‌آب‌خوراندن بگوسفنداستعمال میشود.بعضی‌همین تعبیرات رادرخواندن وراندن شتربکاربرده‌اند ودر عرف بمردمان سفیهی‌که علامت خواندن وراندن را ازهم‌تمیزندهند میگویند که: «هررااز بر تشخیص نمیدهد» .

۶ـ مف: وانویسند ونه‌خوانند .

۷ـ ریاض: سرنهن

۸ـ مف: روند.

۹ـ ب‌س و چاپ اول: هنو.

۳۵

شوانم خواب در مرز گلان کرد — گلم واچیدو خوابم رازیان کرد

باغبان دید که مو گل دوست دیرم — هزاران خار بر گل پاسبان کرد

۳۶

گیج وویجم که کافر گیج میراد(۱) — چنان گیجم که کافر هم موبناد

بر این آئین که مورا جان و دل وداد — شمع و پروانه را پرویج میداد

۳۷

دلم بی وصل ته شادی مبیناد(۲) — بغیر از محنت آزادی مبیناد

خراب آباد دل بی مقدم تو — الهی هرگز آبادی مبیناد

۳۸

مرا نه سر نه سامان آفریدند — پریشانم پریشان آفریدند

پریشان خاطران رفتند درخاك — مرا از خاك ایشان آفریدند

۳۹

خوراز خورشیدرویت شرم دارد(۳) — مه نو ز ابرویت آزرم دارد

بشهرو کوه و صحرا هر که وینم — زبان دل بوصلت گرم دارد

۱و۲ــ در نسخه خطی فرزانه و منتخبات فروغی و بهشت سخن این دو رباعی دیده نشد.

۳ــ ملحقات اول دیوان وحید ش۴

۴۰

نهالی کان سر از باغی بر آرد(۱) ببارش هر کسی دستی در آرد
ببایدکندنش از بیخ و از بن اگر برجای میوه گوهر آرد

۴۱

یکی درد و یکی درمون پسندد(۲) یکی وصل و یکی هجرون پسندد
موازدرمون و درد و وصل هجرون پسندم آنچه را جانون پسندد

۴۲

دلا خوبون دل خونین پسندند(۳) دلا خون شو که خوبون این پسندند
متاع کفر و دین بی‌مشتری نیست گروهی اون گروهی این پسندند

۴۳

چو آن شاخم که بارش خورده باشند (۴)
چون آن ویرون که گنجش برده باشند

بر اون پیری همینالم در این دشت
که رودان جوونش مرده باشند

۴۴

پسندی خوار وزارم تاکی و چند(۵) پریشون روزگارم تاکی و چند
ردوشم باری(۶) ار باری نگیری کری سربار بارم تاکی و چند

۴۵

الاله کوهسارانم ته‌ئی(۷) یار بنفشه جوکنارانم ته‌ئی (۸) یار
الاله کوهساران هفتهٔ بی امید روزگارانم ته‌ئی (۹) بار

(۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵) نقل از ملحقات اول دیوان وحید ش ۶ و ۷ و ۸ و ۳ و ۵ .
(۶)نخ: بدوشم . (۷و۸و۹)م‌ف: توئی.

۴۶

بروی ماهت‌ای ماه ده و چار(۱) بسرو قدت ای زیبنده رفتار
بجز عشقت خیالی در دلم نی به دیاری نبو جزته سروکار

۴۷

فلك زار ونزارم کردی آخر جدا از گلعذارم کردی آخر
میان تختهٔ نـردم نشانـدی شش و پنجی بکارم کردی آخر

۴۸

مو آن رندم که نامم بی‌قلندر نه‌خان‌دیرم نه‌مان‌دیرم(۲)نه‌لنگر
چوروزآید بگردم‌گردکویت(۳) چو شو آید بخشتان(۴) وانهم‌سر

۴۹

بدل نقش خیالت در شب تار(۵) خیال خط و خالت در شب‌تار(۶)
مژه‌کردم (۷)بگرد دیده پرچین که تا و ینم جمالت درشب‌تار(۸)

۵۰

مسلمانان سه درد آمو بیکبار غریبی و اسیری و غم یار
غریبی و اسیری سهل و ابو غم یار مشگله تا چون‌شودکار

۵۱

چه خوش دارم که‌چینم من‌گل نار چه خوش دارم که بینم چهره یار
چه خوش دارم که‌یارآید به‌بیرون جهانی را کند روشن زرخسار (۹)

---

۱ ملحقات‌اول‌وحید-۱۳. ۲ـك آرامگاه: نه‌خان‌دارم‌نه‌مون‌دارم.، ن‌خ‌ف: نه‌شو‌دارم نه‌رو دارم، هرن: نه‌خون دیرم نه‌مون دیرم نه‌لنگر. ۳ هرن: گردگیتی. ۴ك آرامگاه: بخشتون، ن‌خ‌ف وب‌س: بخشتی. ۵هرن:زدل نقش جمالت درنشی‌یار ۶ هرن: درنشی یار، ۷ن‌خ‌ف : کرده، هرن: مژه سازم. ۸ن‌خ‌ف: که با خونو خیالت‌ورنشی‌یار،هرن: که‌خو نا به‌خیالت درنشو‌یار. ۹ ـملحقات دوم‌وحید،ش۱.

— ۵۲ —

جره بازی بدم رفتم به نخجیر(۱) سیه‌چشمی(۲)زده(۳)بر بال‌مو تیر
بوره غافل مچر درچشمه ساران(۴) هر آن‌غافل چره(۵)غافل‌خوره‌تیر

— ۵۳ —

دل‌مو بی‌ته دایم بی‌قراره(۶) بجز آزارمو کاری نداره(۷)
دودس برسر زنه چون‌طفل بدخو زهجرت‌روزوشو اینش‌مداره(۸)

— ۵۴ —

دیدم آلالهٔ در دامن خار واتم آلالیا کی چینمت بار
بگفتا باغبان معذور میدار درخت دوستی دیر آورد بار

— ۵۵ —

دمی بوره بوین حالم ته دلبر دلم تنگه شبی با مو بسر بر
توگل برسر زنی ای نوگل مو بجای گل زنم مو دست برسر

— ۵۶ —

دلم زارو دلم زار و دلم زار طبیبم آورید دردم کرید چار
طبیبم چون بوینه برموی زار کره درمون دردم را بناچار

— ۵۷ —

توئی لوشکرین و یاسمین بر موآن تن آندرینم دیدگان تر
از آن ترسی در آغوشم بیائی کز آذر سیم گدازه ز آب شکر

۱ـ هرن : بنخچیر .
۲ـ ن و: سیه دستی .
۳ـ هرن : سیه چشمی بزد .
۴ـ هرن: برو غافل مچردر کوهساران .
۵ـ ن خ ف : هرکه غافل چره .
۶ـ ب س : قرار .
۷ـ ب س ، ندار
۸ـ ب س : مدار .

۵۸

گلش در زیر سنبل سایه پرور نهال قامتش نخلی است نوبر
ز عشق آن گل رخسار سوری چو بلبل ناله و افغان برآور

۵۹

اگرشیری اگر ببری اگرگور(۱) سر انجامت بود جا در ته گور
تنت در گور گردد سفره گستر به‌گردش موش‌ومارو عقرب ومور

۶۰

دلا اصلا نترسی از ره‌دور(۲) دلا اصلا نترسی از ته گور
دلا اصلا نمیترسی که روزی شوی بنگاه مار و لانه مور

۶۱

اگرشیری‌اگر ببری اگر گور(۳) گذر باید کنی آخر لب گور
دلا رحمی بجان خویشتن کن که‌مورانت‌نهن خوان‌وکنن سور

۶۲

سری‌دارم‌زسودای توپرشور(۴) دلی‌درسینه‌ام چون مرده‌درگور
همی خواهم ببالینم بیائی که باشم‌تاقیامت (۵)باتومحشور

۶۳

جدا از رویت ای ماه دل افروز(۶) نه‌روز از شو شناسم نه‌شو از روز
وصالت گر مـرا گردد میسر بود هرروز من چون عید نوروز

۱و۲ــ ملحقات اول نو، ش۱۰و۱۲ ۳و۴ ملحقات دوم نو، ش ۲و۳. ولی مستبعد است که این چهار رباعی ازباباطاهر بوده باشد؟!.
۵ــ نخ‌ف: در قیامت.
۶ــ ملحقات ازل، ش ۱۱ .

٦٤

تەکە ذونی (١) بمو چاره بیاموز
کەاین‌تیره‌شوان(٢)واکەکرم‌روز(٣)

گهی واژم که کی بی روز (٤) وابی
گهی واژم که هرگز وانبی روز (٥)

٦٥

بوره بلبل بنالیم از سر سوز
بوره عشق سحر از مو بیاموز
تو از بهر گل پنجروزه نالی
مواز بهر دلارامم شو و روز

٦٦

مو که سردر بیابونم (٦) شو(٧) و روز
سرشك از دیده بارونم (٨) شو و روز

نەتب‌دیرم(٩)نەجایم‌میکند(١٠)درد(١١)
همیدونم که نالونم (١٢) شو وروز(١٣)

٦٧

خداوندا بفریاد دلـم رس
کس بیکس‌توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس نداره
خدا یار منه چه حاجت کس

١ـ مف: تەکە دانی، نخف: تەکت میشی، نو: زونی. ٢ مف: شبان.
٣ـ نخف باکەکرم روژ. ٤و٥نخفروژ ووامیاروژ.
٦ـ در ك آرامگاه و نو ، ومف : بیابانم نوشته شده و در نسخه هرن بیابونم وبارونم و نالونم مسطور است .
٧ـ «ك آرامگاه» این مصرع ومصراع دوم وچهارم شب وروز نوشته شده .
٨ـ مف وبس: بارانم .
٩ـ ك آرامگاه : دارم.
١٠ـ مف: میکره
١١ـ هرن: نەتو دیرم‌نەجانم‌میکرودرد،
١٢ـ مفوبس: نالانم
١٣ـ نخف :
دلابی تو پریشانم شب و روز
سرشگ ازدیده ریزانم‌شب و روز
نەبیمارم نه جایم میکند درد
همیدانم که نالانم شب و روز

۶۸

غم درد مو (۱) از عطار میپرس — درازی شو (۲) از بیمار میپرس
خلایق جملگی احوال پرسند — تەکه(۳)جان‌ودلی یکبارمیپرس

۶۹

شوتاراست‌وگرگان می‌زنن میش — دوزلفونت حمایل‌کن بوره‌پیش
از آن کنج لبت بوسی بمو ده — بگو راه خدادادم بدرویش

۷۰

بگورستان گذرکردم‌کم وبیش (۴) — بدیدم حال دولتمند و درویش
نه درویشی بخاکی بیکفن ماند — نه‌دولتمند برد از یك کفن بیش

۷۱

گلی‌که خوم بدادم پیچ وتابش — بآب دیدگانم دادم آبش
بدرگاه الهی کی روابو — گل ازمو دیگری‌گیره‌گلابش

۷۲

فلك نه‌همسری دارد نه‌همکُف (۵) — بخونریزی کسی اصلاً نگفت‌اف
همیشه شیوه و کارش همینه — چراغ دودمانی را کند پف

۷۳

دلا دنگم دلا دنگم دلادنگ (۶) — زدستم شیشه ناموس برسنگ
همه واژن بموبی نام و ننگی (۷) — کسی که‌عاشقه(۸)چش‌نام وچش‌ننگ

۱– نخف:من.
۲– نخف: شب.
۳– نخف: کت.
۴– ملحقات اول نو، ش۱۴.
۵– ملحقات اول نو، ش۱۵
۶– مف: دلی دیرم دلی دیوانه ودنگ ، ریاض: دلی دارم‌دلی.... ، نخف : دلم دیوانه و دیوانهٔ دنگ .
۷– نخف : بموواجن چرابی‌نام وننگی، ریاض: بمو‌واجی‌چرا...
۸– نفخ : دل‌دیوانه را، ریاض: کسی کش عاشقن...

۷۴

دلی دیرم دلی دیوانه و دنگ
نزونم(۱)موکه دیرم نام یاننک

از این دیوانگی روزی برآیم
که درداماں دلبر برزنم چنگ

۷۵

خوش آنروزی که‌قبرم میگیره‌تنگ
ببالین سرم خشت و گل و سنگ

دو پا در قبله و جان در بیابان
تنم بامار وموران میکره جنگ

۷۶

وای آنروزی که‌در گورم کرن تنگ
وریژن برسرم خاك وخس‌وسنگ

نه پای آنکه ازماران گریزم
نه دست آنکه‌باموران‌کنم جنگ

۷۷

دلا پوشم ز دستت (۲) جامه نیل
نهم‌داغ غمت‌چون‌لاله بردیل(۳)

دم از مهرت‌زنم‌همچون دم صبح
ازاین دم تا دم صور سرافیل

۷۸

خداوندا مو بیزارم از این دل
شوو روزان‌درآزارم ازاین‌دل

زبس نالیدم از نالیدنم تنگ
زموبستان که بیزارم از این دل

۷۹

چرا آزرده حالی ایدل ایدل
مدام اندر خیالی ایدل ایدل

بروکنجی نشین شکر خداکن
که شایدکام یابی ایدل ایدل

۱ـ نخ ف : نزونم .
۲ـ هرن : زهجرت.
۳ـ هرن: کشم بارغمت‌چون‌جامه بردیل

۸۰

مگر شیر وپلنگی ایدل ایدل بمودایم بجنگی ایدل ایدل
اگر دستم رسدخونت بریجم (۱) بوینم(۲) تاچه‌رنگی‌ایدل‌ایدل

۸۱

لاله چین‌که بتان لاله چین‌دل هرچه‌شان‌واتهٔ بس‌لاله‌چین‌دل
کروکورم همه بیدانشم مو ته که ذونو بیاو لاله چین دل

۸۲

بشم واشم که‌تا یاری کره دل ببختم گریه و زاری کره دل
بگردی ونجوئی‌یاری‌چون مو که از جان ودلت یاری‌کره‌دل

۸۳

دلاغافل ز سبحانی چه حاصل مطیع نفس شیطانی چه‌حاصل
بود قدر تو افزون از ملایك توقدر خود نمیدانی چه‌حاصل

۸۴

مرا دردناسوته (۳) درمان چه حاصل (۴)
مرا مرگ ناموته (۵) گریان چه حاصل
بسوتـه‌ام گـلـی آلالـه بـی سر
سو مو ته کمان باران (۶) چه حاصل

۸۵

زبوی زلف تو مفتونم ای گل زرنگ‌وروی تودلخونم‌ای‌گل
من عاشق ز عشقت بی قرارم توچون‌لیلی ومن‌مجنونم‌ای‌گل

۱ـهرن و نخ‌ف:اگردستم‌فتی‌خونت‌وریژم. ۲ـهرن وبرون: ووینم.
۳ـ نخ: مراناسوته‌درد، درمون‌چه‌حاصل . ۴ـ ملحقات اول‌نو ، ش۱۶
۵ـ نخ : مراناموته مرك ،گریون چه‌حاصل. ۶ـنخ: بارون.

۸۶

حرامم بی‌ته‌بو آلاله وگل(۱) حرامم بی ته بو آواز بلبل
حرامم بی اگر بی ته نشینم کشم در پای گلبن ساغر مل

۸۷

منم آن آجرین(۲)مرغی که‌فی‌الحال بسوجم عالمی گر برزنم بال (۳)
مصور گر کشد نقشم بدیوار (۴) بسوجم عـالم (۵) از تاثیر تمثال

۸۸

خدایا داد ازایندل دادازایندل که‌یکدم مونگشتم‌شاد ازاین‌دل
چو فردا دادخواهان‌دادخواهند بگویم صدهزاران داد ازاین‌دل

۸۹

دو زلفونت (۶) بود تار ربابم چه میخواهی‌ازاین‌حال‌خرابم
توکه باما (۷)سریاری نداری چرا هر نیمه شوآئی بخوابم

۹۰

موآن محنت کش‌حسرت‌نصیبم(۸) که در هر ملك و هر بومی غریبم
نه بو روزی که آئی بر سر من . . . .

۹۱

موآن بحرم‌که درظرف آمدستم چونقطه بر سرحرف‌آمدستم(۹)
بهر الفی الف قدی بـرآید الف‌قدم‌که در الف‌آمدستم(۱۰)

۱ـ ملحقات اول‌نو، ش۱۷ .
۲ـ تاریخ‌همدان : آذرین.
۳ـ نخف: بسوج‌عالم‌اربرهم زنم‌بال، تاریخ همدان: بسوزم‌عالمی اگرزنم بال [گربرزنم‌بال]
۴ـ نخف : گلخن.
۵- نخف‌بسوج دوزخ از، تاریخ‌همدن: بسوزم‌خانه از
۶ـ مف ومجموعه چاپی: دوزلفانت .
۷ـ نو: ته که‌بامو، مجموعه‌چاپی : اگربا من‌سر....
۸ـ ملحقات اول‌نو، ش ۲۳
۹ـ هرن: موآو نقطه‌که درحرف.
۱۰ـمعنی‌این‌مصراع‌درصفحه۳۴گذشت.

۹۲

من‌اون مسگین بی قدروبرستم(۱) من آن سوزنده شمع بی سرستم
نه کار آخـرت٭ نه کار دنیا من اون خشگیده نخل بی برستم

۹۳

بعشقت ای دلارا نگروستم نویدوصل تو تانشنوستم (۲)
بدل تخم وفایت کشتم آخر بجز اندوه و خواری ندروستم

۹۴

بروی دلبـری گـر مایـلستم مکـن منعم گرفتار دلستم
خداراساربان‌آهسته‌میران(۳) که مو(۴) وامانده این قافلستم

۹۵

بشو محورخ مهپاره هستم بروز از دردوغم بیچاره هستم
توداری در مکان خود قراری مویم که در جهان‌آواره هستم

۹۶

دلم دردین و نالین چه واجم رخم‌گردین و خاکین چه واجم
بگردیدم بهفتـاد دو ملت بصد مذهب منادین چه واجم

۹۷

همه عالم پر ازگرده چه واجم چومو دلها پراز درده‌چه‌واجم
سنبلی‌کشته(۵)بیردامان‌الوند اونم از طالعم زرده چه واجم

۱ـ ملحقات اول‌نو،ش۱۹
۲ـ نخ‌ف: زعشقت‌ای‌دلاتانکروستم
۳ـ هرن: خدا راساربون‌آهسته میرون ۴ـ مجموعه‌چاپی :که‌من.
۵ـ دیوان چاپی‌مصورمؤسسه نشر کتاب: گشته.

٭ [نه‌کار آخرت کردم نه‌دنیا]
نویدی‌ازنوایت‌نشنوستم

۹۸

الهی گربواجم ور نواجم
توذونی حاجتم را موچه‌واجم
اگر بنوازیم حاجت رو اکن
اگر محروم سازی‌موچه ساجم

۹۹

به آهی گنبد خضرا بسوجم
فلك را جمله سرتا پا بسوجم
بسوجم ارنه کارم را بساجی
چه فرمائی بساجی یا بسوجم

۱۰۰

موکه دور از توام زنار بندم
یهود و بت پرستم گر بخندم
پس ازعهد ووفایت ای دلارام
دگر عهد و وفا باکس‌نبندم

۱۰۱

نزونی[نذونی]ای‌فلك‌که‌مستمندم
و امو پربد ، مکه ، که دردمندم
بیك گردش که میگردی ببینی
چو رشته مو بسامانت ببندم

۱۰۲

غمم غم بی و غمخوار دلم غم
غمم هم مونس وهم‌یار و همدم
غمم نهله که موتنها نشینم
مریزا ، بارك‌الله ، مرحبا ، غم

۱۰۳

بوره‌ای روی ته‌باغ‌وبهارم (۱)
خیالت مونس شبهای تارم
خدا ذونه که در دنیای فانی
بغیر عشق ته کاری ندارم

۱۰۴

شوان استارگان یك‌یك شمارم
بوه‌نیمه‌شبان گوش واته دارم
پس از نیمه‌شوان که ته نیائی
بوران اشک از دیده ببارم

۱ـ ملحقات اولن و، ش۲۹

۱۰۵

موکه چون اشترم قانع بخارم	خوراکم خار و خرواری ببارم
ازاین خرج قلیل وبارسنگین	هنوز از روی مالك شرمسارم

۱۰۶

کافرم گر منی آلاله کارم	کافـرم گرمنی آبش بدارم
کافرم گرمنی نامش برم نام	دو صد داغ دل از آلاله دارم

۱۰۷

هزاران ملك دنیا گربدارم	هزاران ملك عقبی گربدارم
بوره ته دلبرم تا باته واژم	که بی روی تو آنرا گربدارم

۱۰۸

بسرغیر ازتوسودائی ندارم(۱)	بدل جز تو تمنائی ندارم
خدا دونه‌که در بازار عشقت	بجز جان هیچ کالائی ندارم

۱۰۹

غم عالم همه کردی ببارم	مگرمولوك (۲)مست سرقطارم
مهارم کردی و دادی بناکس	فزودی هر زمان باری ببارم

۱۱۰

ازآن دل خسته و سینه فکارم	که گریان در ته سنگ مزارم
بواجندم که ته شوری نداری	سرا پا شور دارم شر ندارم

۱۱۱

از آن انگشت نمای روزگارم	که دور افتاده از یار و دیارم
نزونم[نذونم]قصدجان کردن بناحق	بجز بر سر زدن چاره ندارم

۱- ملحقات دوم نو ، ش ۷	۲- لوك = شترکم موی آب کش

۱۱۲

زدست چرخ وارون(۱) داد دیرم | هزاران ناله و فریاد دیرم
نشسته(۲) دلستانم باخس وخار | چگونه خاطرخود شاد دیرم

۱۱۳

بعمر خویشتن تا یاد دیرم(۳) | زهجرت ناله و فریاد دیرم
ندارم خاطر شادی بخاطر | همیشه خاطر ناشاد دیرم

۱۱۴

غم عشق ته مادر زاد دیرم(۴) | نه از آموزش استاد دیرم
خوشم با آنکه از یمن غم ته | خراب آباد دل آباد دیرم

۱۱۵

بسر شوق سر کوی ته دیرم (۵) | بدل مهر مه روی ته دیرم
بت من کعبهٔ من قبلهٔ من | تهٔی هرسو نظر سوی ته دیرم

۱۱۶

مو از جور بتان دل ریش دیرم | زلاله داغ بردل بیش دیرم
چوفردا نامه خوانان نامه خوانند | مو ازخجلت سری درپیش دیرم

۱- نخف : گردون.
۲- نخف : نشینه.
۳- ملحقات اول نو،ش۲۷
۴- ملحقات اول نو،ش۲۶
۵- ملحقات اول نو،ش۲۴

۱۱۷

مو ازقالوابلی تشویش(۱) دیرم   گنه‌از برگ‌وبارون(۲) بیش‌دیرم
اگر لاتقنطوا دستم نگیره   من از یاویلتا اندیش(۳) دیرم

۱۱۸

هزاران غم بدل اندوته دیرم   بسینه آتشی افـروته دیرم
بیك آه سحرگاه از دل تنگ   هزاران مدعی را سوته دیرم

۱۱۹

زعشقت آتشی در بوته دیرم   در‌آن‌آتش دل‌وجان سوته‌دیرم
سگت گرپا نهد برچشمم ایدوست   بمژگان خاك راهش‌روته‌دیرم

۱۲۰

موآن‌رندم‌که‌عصیان‌پیشه دیرم(۴)   بدستی جام‌ودستی شیشه دیرم[؟!]
اگر تو بیگناهی رو ملك شو   مو از حوا و آدم ریشه دیرم

۱۲۱

زبخت بد هزار اندیشه دیرم(۵)   همیشه زهر غم در شیشه دیرم
ز ناسازی بخت و گردش چرخ   فغان و آه و زاری پیشه دیرم

۱۲۲

بسر غیرته سودائی ندیرم(۶)   بدل جـز ته تمنائی ندیرم
خدا دونه که در بازار عشقت   بجز خون هیچ کالائی ندیرم

۱۲۳

بغیرته دگر یاری ندیرم(۷)   باغیاری سرو کاری ندیرم
بدکان تو آن کاسد متاعم   که اصلا روی بازاری ندیرم

۱ـ نخف: اندیش دیرم،
هرن: گناه از برگ دارون.
۲ـ نخف: برگ‌داران،
۳ـ نخف: تشویش.
۴ـ ملحقات نو،ش۲۱
۵ـ ملحقات اول نو،ش۳۰
۶ـ ملحقات اول‌نو،ش۲۵
۷ـ ملحقات اول نو،ش۲۸

۱۲۴

اگرچون موم‌صدصورت پذیرم(۱)   بهرصورت بدل نقش تو گیرم
تو تا بخت منی هرگز نخوابم   تو تا عهد منی هرگز نمیرم

۱۲۵

اگر آئی بجانت وانوازم(۲)   وگرنائی زهجرانت گدازم(۳)
بیادردی‌که داری بردلم‌نه(۴)   بمیرم یا بسوزم یا بسازم (۵)

۱۲۶

بدل درد غمت باقی هنوزم   کسی واقف نبو از درد سوزم
نبو یك بلبل سوته بگلشن   بسوز مو نبو کافر بروزم

۱۲۷

نمیدانم که رازم واکه واژم   غم سوز وگدازم واکه واژم
چه‌واژم‌هرکه ذونه بنگره‌فاش   دگر راز و نیازم واکه واژم

۱۲۸

فلك برهم زدی آخر اساسم   زدی برخمرهٔ نیلی لباسم
اگر داری برات از قصد جانم   بکن آخر از این دنیا اساسم

۱۲۹

موکه‌مست از می انگورباشم   چرا از نازنینم دور باشم [؟]
موکه از آتشت گرمی نوینم   چرا از دود محنت کور باشم

۱ـ ملقحات دوم ن و.ش۶   ۲ـ هرن‌ون‌خف: وانواژم.
۳ـ هرن‌ون‌ف: گداژم.   ۴ـ ن‌خف. تمهردردی که داری...
۵ـ ن‌خف: بسوجم یا بساجم، هرن، بسوزم یا بساژم.

۱۳۰

باین بی آشنائی برکیاشم (۱) باین بی خانمانی برکیاشم
همه‌گرمو برونن(۲)واته‌آیم(۳) ته از درگر برونی واکیاشم(۴)

۱۳۱

الهی واکیاشم واکیاشم موکه بی دست و پایم واکیاشم
همه از در برونند(۵) واتو آیم توگر از در برونی(۶) واکیاشم

۱۳۲

بشم(۷)واشم از این عالم بدرشم بشم(۸) ازچین‌وماچین‌دورتر(۹)شم
بر دلدار پیغامی فرستم (۱۰) که‌گردوری‌خوشه من‌دورترشم(۱۱)

۱۳۳

جگر پر درد تا کی آیم و شم ز وصلت فرد تا کی آیم و شم
چرا گوئی که‌در کویم نیائی مو تاکی با رخ زرد آیم و شم

۱ـ نخ‌ف، مصرع اول ودوم: برکه باشم، ت ه، مصرع ۱و۲و۴: برکیانشم.
۲ـ نخ‌ف: همه از در برانن. ۳ـ هرن‌وت‌ه:همه‌از در برونن‌سوته‌آیم.
۴ـ نخ‌ف: ته‌کم از در برانی باکه باشم، ت‌ه: ته‌که از در برونی برکیانشم، هرن: ته‌گر از در برانی برکیانشم.
۵ـ م ف و ب س: برانند. ۶ـ م ف: ته‌که از در برانی.
۷ و ۸ـ برون: وشم. ۹ـ هرن و برون: دیرترشم.
۱۰ـ م ف: بشم ازحاجیان حج بپرسم.
۱۱ـ هرن: بشم ازحاجیان حج بپرسم که این دیری‌بسه یادیر ترشم.

۱۳۴

سر کوی تو تا چند آیم و شم · ز وصلت بی‌نوا چند آیم و شم
سر کویت برای دیدن تو · نترسی از خدا چند آیم و شم

۱۳۵

باده برگیرم و سیر گلان شم · کنار سبزه و آب روان شم
دو سه جامی خورم با شادکامی · وابم مست و بسیر لالیان شم

۱۳۶

بوره‌یك شو(۱) منورکن وثاقم · مهل در محنت و درد فراقم(۲)
بطاق‌جفت(۳) ابروی توسوگند · که مو(۴) جفت غمم تا ازتوطاقم

۱۳۷

شوی نالم شوی شوگیر نالم · ز دست یار بی‌تدبیر نالم
گهی همچون پلنگ تیرخورده · گهی چون شیر در زنجیر نالم

۱۳۸

موکزسوته(۵) دلانم چون ننالم · موکز بیحاصلانم چون ننالم
نشسته بلبلان(۶) باگل بنالند · موکه دور از گلانم چون ننالم

۱ـ ن خ ف : بیا یك شو

۲ـ هرن ون خ ف : مهل درمحنت روزفراقم .

۳ـ ن خ ف : بطاق و جفت ، هرن : بجفت طاق .

۴ـ ن خ ف : که هم جفت . . .

۵ـ ن خ ف : من‌از سوته دلانم...

۶ـ ن خ ف : بلبل باگل نشینه زارناله

۱۳۹

موکه افسرده حالم چون ننالم(۱) شکسته پر و بالم چون ننالم
همه گوین فلانی ناله کم کن ته آئی در خیالم چون ننالم

۱۴۰

دلم زار وحزین(۲) چون ننالم وجودم آتشین (۳) چون ننالم
بمو واجن که چون و چندنالی چومرگم درکمین(۴) چون ننالم

۱۴۱

بی ته بالین سیه‌ماره(۵) بچشمم بی‌ته روزان شوتاره بچشم(۶)
بی ته هرگه شوم سیر گلستان گلستان سر بسر خاره بچشمم

۱۴۲

بی ته گلشن چو زندانه بچشمم گلستان آذرستانه بچشمم
بی ته آرام و عمر زندگانی همه خواب پریشانه بچشمم

۱۴۳

داد از ایندل که هرگز نی بکامم داد از این دل که آزارد مدامم
داداز ایندل که چون مرغان وحشی دانه ناچیده هر روزه بدامم [؟!]

۱۴۴

من (۷) آن آزردهٔ بیخانمانم من آن محنت نصیب سخت‌جانم
من آن سرگشته خارم در بیابان که هر بادی وزد پیشش دوانم

۱- دوبیتی‌هائیکه از شماره ۹۸ تا ۱۳۳ نسخه وحید دستگردی چاپ شده در اکثر مآخذ مورد مطابقه و تصحیح اینجانب ثبت نشده است باستثنای ۱۳ رباعی آن که در کتاب بهشت سخن چاپ شده ، لذا ابیات مذکور مطابق باچاپ مرحوم وحید نقل میشود .

۲ و ۳ و ۴- ن و : حزینه ، آتشینه، کمینه .

۵- ن خ ف: ماری . ۶- ن‌خ‌ف: روز روشن‌شب تاری بچشمم.

۷- ن و ، ب س در مصرع اول و دوم و سوم : مو .

۱۴۵

فلك کی بشنود آه و فغانم | بهر گردش زند آتش بجانم
یك‌عمری بگذرانم باغم و درد | بکام دل نگردد آسمانم

۱۴۶

تو خودگفتی که موملاح مانم | به آب دیدگان کشتی برانم
همی ترسم که‌کشتی غرق وابو | درین دریای بی پایان بمانم

۱۴۷

دلارا بی تو زار و ناتوانم | جگر(۱)پرخاروپرخس دیدگانم
همان دستان‌که واته بو بگردن | کنونش چون مگس برسرزنانم

۱۴۸

کنون داری نظر گو واکیانم | زجورت درگدازه، استخوانم
بکه اندیشه‌ای بیداد پیشه | که آهم تیربوناله کمانم

۱۴۹

بخنجرگر درآرن دیدگونم (۲) | بآتش گر بسوزند استخونم
اگر بر ناخنونم نی بکوبن | نگیرم دل زیار مهربونم

۱۵۰

دلم دوراست‌واحوالش ندونم(۳) | کسی‌خواهم(۴)که‌پیغامش‌رسونم
خداوندا زمرگم مهلتی ده | که دیداری بدیدارش رسونم

۱ـ ب‌س: گل‌پرخارو. ۲ـ ملحقات اول‌نو، ش۱۸ (درسایرمآخذدیده‌نشد)
۳و۴ـ نو: نزونم، خواهد.

۱۵۱

موآن مستم که پا از سرنزونم [نذونم]

سروپائی بجز دلبر نزونم [نذونم]

دلارامی کزو گیرد دل آرام

بغیر از ساقی کوثر نزونم [نذونم]

۱۵۲

دلا از دست تنهائی بجونم (۱) زآه و ناله خود در فغونم

شوان تار از درد جدائی کره فریاد مغز استخونم

۱۵۳

بصحرا (۲) بنگرم صحرا تو بینم (۳)

بدریا بنگرم دریا تو بینم

بهر جا بنگرم کوه و در ودشت

نشان از قامت رعنا تو بینم (۴)

۱۵۴

سر کوه بلند چندان نشینم که لاله سر در آره موبچینم

چولاله بی وفا سر بر نیاره (۵) بعهد بیوفایان چون نشینم

۱ـ ملحقات اول نو، ش۲۲...

۲ـ نخف: بصحرا بنگرم صحرا ته وینم بدریا بنگرم دریا ته وینم.

۳ـ نو، مف در مصرع اول ودوم وچهارم: ته وینم.

۴ـ نخف: نشانی ازقدرعناتەوینم.

۵ـ نو: چولاله بی‌وفابو بی‌وفابو نگار بی‌وفا مو چون گزینم.

بوره بوره‌که دیدارته‌وینم(۱) گل و سنبل زدیدار ته چینم
همین‌شوقم بدی‌سالون‌وماهون که بدر روزی دمی با ته نشینم

۱۵۶

بوره (۲)روزی که دیدار ته‌وینم گل و سنبل بدیدار ته چینم
بوره بنشین(۳) برم‌سالان‌وماهان کـه تا سیرت بوینم نازنینم

۱۵۷

گلستان جای تو ای نازنینم مو در گلخن بخاکستر نشینم
چه‌در گلشن چه‌در گلخن چه‌صحرا چو دیده و اکرم جزته نوینم

۱۵۸

خوش آنساعت‌که دیدارتووینم کمند عنبرین (۴) تار تووینم
نوینه خرمی هرگز دل مـو مگر آندم‌که رخسار(۵)تووینم

۱۵۹

الهی دشمنت را خسته وینم بسینه‌ش خنجری تادسته وینم
سر شو آیم احوالش بپرسم سحر آیم مزارش بسته وینم

۱۶۰

کمان‌ابرویت پیوسته وینم(۶) گل صنعت برویت دسته وینم
زبس مهر رخت عالم فروزد جهان را دل بمهرت بسته‌وینم

۱ـ ملحقات اول نو، ش۳۲....
۲ـ نخ‌ف: بوه‌روزی... تو بینم، گل ... تو بینم .
۳ـ نخ‌ف: هم نیشم بدی‌سالان وماهان ارم راضی بخونابت بوینم .
۴ـ نخ‌ف: عنبر آثار. ۵ـ نخ: دیدار.
۶ـ ملحقات دوم نو ش۴....

۱۶۱

اگرچشمم بدوزی دوته خواهم
وگرجسمم بسوزی سوته خواهم

اگر باغم بری بر چیدن گل
گل همرنگ وهم بوی توخواهم

۱۶۲

عبیرومشک ازموی توخواهم(۱)
نه مهرومه که من روی تو خواهم

اگر باغم برن برچیدن گل
گلی همرنگ وهم بوی توخواهم

۱۶۳

بوره سوته دلان گردهم آئیم
سخن واهم کریم غم وانمائیم(۲)

ترازوآوریم (۳) غمها بسنجیم
هرآن غمگین تریم وزنین ترآئیم(۴)

۱۶۴

ندونم(۵) موکه سرگردان چرایم
گهی گریان گهی نالان چرایم

همه درمانشان بی درد داران
ندونم (۶)موکه بی درمان چرایم

۱۶۵

ز حال خویشتن مو بی خبر بیم
نزونم [ندونم] در سفر یا در حضر بیم

فغان از دست تو ای بی مروت
همین [همی] زونم [ذونم] که عمری در بدر بیم

۱- ملحقات دوم نو، ش۵ ...
۲- ن خ ف: بهم غمهای هم راوانمائیم.
۳- ن خ ف: برنهیم.
۴- هرن وم ف : هرآن سوته تریم سنگین ترآئیم ، ن خ ف : هر آن سوته تریم وزنین ترآئیم .
۵و۶- ن خ ف: ندانم، نو: نزونم.

۱۶۶

بوره‌یکدم (۱) بنالیم و بسوجیم
از آن روئی که‌هردوتیره روجیم
ته بلبل حاش‌لله مثل مو نی
نبوجز درد وغم یك عمرروجیم

۱۶۷

عزیزان ما گرفتار دو دردیم
یکی بدنقشی ودیگرکه‌فردیم
نصیب مانبو که ماتو وینیم
جمالت یك‌نظر نا دیده مردیم

۱۶۸

بیا تادست‌ازاین‌عالم‌بداریم (۲)
بیا تا پای دل از گل برآریم
بیا تا برد باری پیشه سازیم
بیا تا تخم نیکوئی بکاریم

۱۶۹

بوره کزدیده جیحونی بسازیم
بوره لیلی و مجنونی بسازیم
فریدون عزیز از دست مورفت
بوره از نو فریدونی بسازیم

۱۷۰

بوره سوته دلان (۳)تاما بنالیم
ز دست یاربی پروا بنالیم
بشیم با بلبل شیدا بگلشن
اگر بلبل نناله ما بنالیم

۱۷۱

بوره سوته دلاتا ما بنالیم
بیا پروانه با ما تابنالیم
زعشق آن گل رعنا بنالیم
ز دست یار بی پروا بنالیم

۱ـ درافواه‌بوره بلبل‌معروف است «وحید»

۲ـ ملحقات‌اول‌نو،ش۲۰...

۳ـ نخ‌ف: سوته‌دلها بوره...

۱۷۲

برندم همچو یوسف گر بزندان ویا نالم زغم چون مستمندان
اگر صد باغبان خصمی نماید مدام آیم به‌گلزار تو خندان

۱۷۳

ته‌سرورزان‌موسودای ته ورزان گریبان بلرزان واته لرزان
کفن در گردنم صحرای محشر هرآن وینان احوال ته پرسان

۱۷۴

دلم از دست ته نالانه نالان درون دل زخونم‌گشته پالان ؟
هزاران قول بامن بیش کردی همه قولان ته‌بالان بالان (۱)

۱۷۵

خوشا (۲) آنان نه سر دارند نه‌سامان
نشینن هر دوپا (۳) پیچن بدامان
شو وروزان صبوری پیشه گیرند (۴)
بیاد روی دلدارن مدامان

۱۷۶

گلی کشتم پی‌الوند دامان اوش ازدیده دادم‌صبح وشامان
وقت‌آن بی‌که بویش واموآیی بره بادش بره سامان بسامان

۱– نخ‌ف: یالان‌یالان [یعنی دروغ‌دروغ، لغت ترکی‌است.]
۲– نخ‌ف: خرم. ۳– نخ‌ف: بانشینند وپاپیچن....
۴– نخ‌ف : بانشینند صبوری‌پیشه‌گیرن شب وروزی که گل چینن‌بدامان

۱۷۷

بوره منت بریم ما از کریمان
بکشیم دست از خوان لئیمان

کریمان دست درخوان کریمی
که برخوانش نظردارند کریمان

۱۷۸

زیاد خود بیا پروا کریمان
از اوگوالتجا واکه بریمان

کیه این تاب داره تا مودارم
نداره تاب این سام نریمان

۱۷۹

پشیمانم پشیمانم پشیمان
کاروانی بوینم تا بشیمان

کهن دنیا بهیچ کسی نمانده (۱)
بهره کوله باری می‌کشیمان

۱۸۰

بوره ایدل بوره باری بشیمان
مکه کاری کزآن گردی پشیمان(۲)

یه دو روزی بناکامی سرآریم
باشه روزی که گل چینم بدامان

۱۸۱

زدست موکشیدن باز دامان
زکردارت نبی(۳) یك جو پشیمان

روم آخر بدامانی زنم دست
که‌تا از وی رسد کارم بسامان

۱۸۲

موآن اسپیده بازم سینه سوهان
چراگاه مو بی سر بشن کوهان

همه تیغی بسوهان میکرن تیز
موآن تیغم که‌یزدان کرده‌سوهان

۱ـ جنگ خطی: کهن دنیا بکس باقی نمانده.

۲ـ ن خ ف: مکه کاری که بازآری پشیمان.

۳ـ جنگ خطی :نئی

— ۱۸۳ —

دلم تنگ ندانم صبر کردن
ز دلتنگی بوم راضی بمردن
زشرم روی تەمو در حجابم
ندانم عرض حالم واته کردن

— ۱۸۴ —

الهی آتش عشقم بجان‌زن(۱)
شررزان‌شعله‌ام براستخوان‌زن
چو شمعم برفروزازآتش‌عشق
برآن‌آتش دلم پروانه‌سان زن

— ۱۸۵ —

آنکه بی‌خان و بی‌مانه منم من
آنکه برگشته سامانه منم من
آنکه شامان بانده میکره روز
آنکه روزش چوشامانه‌منم‌من

— ۱۸۶ —

اگرمستان مستیم ازتوایمون (۲)
اگربی پاو دستیم از تو ایمون
اگر گبریم وترسا و مسلمان (۳)
بهرملت که هستیم از توایمون

— ۱۸۷ —

اگر دستم رسد بر چرخ گردون
ازاوپرسم که‌این‌چونست‌وآن‌چون
یکی را دادهٔ صد گونه نعمت
یکی را قرص‌جو آلوده درخون

— ۱۸۸ —

دلاچونی دلاچونی دلاچون
همه‌خونی‌همه‌خونی‌هموخون(۴)
زبهر لیلی سیمین عذاری (۵)
چومجنونی‌چومجنونی‌چومجنون

۱ـ ملحقات اول‌نو، ش۳۳ ...
۲ـ درنسخه وحیدوم‌ف : مصرع اول‌ودوم وچهارم نوشته‌شده : «ازته‌ایمان».
۳ـ نخ‌ف : اگرگبریم وهندو ورمسلمان، نو ، مف: اگر هندواگر گبرارمسلمان
۴ـ نخ‌ف: جگرخونی جگرخونی جگرخون.
۵ـ نخ‌ف: بدست مهوش‌لیلی نژادی.

۱۸۹

بعالم کس مبادا چون من آئین
مو(۱) آئین کس مبو (۲) دردین وآئین
هر آنکه حال موش (۳) باور نمیبو
موآئین بی مو آئین بی مو آئین

۱۹۰

بی‌ته تلواسه دیرم بوره بوین | ز هر در کاسه دیرم بوره بوین
میم‌خون، گریه‌ساقی، ناله مطرب | مصاحب این‌سه(۴)دیرم بوره بوین

۱۹۱

بوره بوره دلاحال‌دلم بین (۵) | بوره حال دل ناقابلم بین
محبت کشتم و بردشمنی داد | بوره کشت و بربیحاصلم بین

۱۹۲

بیا جانانهال کشته‌ام بین (۶) | تن‌درخاک وخون آغشته‌ام بین
تماشای دل سر گشته‌ام کن | بیاوطالع برگشته‌ام بین

۱۹۳

بیا جانا دل پردرد من بین | سرشگ‌سرخ‌ورنگ‌زردمن بین
غم محجوری و درد صبوری | بیا برجان غم پرورد من بین

۱ـ درمصرع دوم وچهارم نخ‌ف کلمه «مو» بقرینه مصرع اول «من» نوشته‌شده.
۲ـ نخ‌ف: موا.
۳ـ نخ‌ف: مش.
۴ـ نخ‌ف: مصاحب خاصه....
۵ـ نخ‌ف دوبیتی شماره ۳۸...
۶ـ نخ‌ف: شماره۹۳...

۱۹۴

وای‌ازروزی که‌قاضیمان‌خدا بو(۱) سرپل صراطم ماجرا بو
بنوبت بگذرند پیر و جوانان وای از آندم که نوبت‌زان ما بو

۱۹۵

دلی دارم(۲) که بهبودش نمیبو نصیحت میکرم سودش نمیبو
ببادش میدهم نش میبرد باد در(۳) آتش مینهم دودش نمیبو

۱۹۶

دلی دیرم دمی خرم نمیبو غمی دیرم که هرگز کم نمیبو
خطی دیرم من ازخوبان عالم که یار بی‌وفا همدم نمیبو

۱۹۷

سری دارم که سامانش نمیبو غمی دارم که پایانش نمیبو
اگر باور نداری سوی‌من(۴) آی بوین دردی‌که درمانش نمیبو

۱۹۸

شوی نبودکه دل‌پرغم نمیبو(۵) زانکه دلبر دمی همدم نمیبو
هزاران رحمت حق باد برغم زمانی از دل‌مو کم نمیبو

۱۹۹

بوالله که جانانم توئی تو(۶) بسلطان عرب جانم توئی تو
نمیدونم که چونم یا که چندم همیدونم که درمانم توئی تو

۱- رباعی ش ۱۶۳ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد).
۲- مف: دیرم. ۳- نخف و مف: بر.
۴- مف و نخف: مو.
۵- رباعی ش۱۶۲ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد).
۶- رباعی‌ش ۱۵۹ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد).

۲۰۰

بوره بوره‌که جانانم توئی تو(۱) بوره بوره که سلطانم توئی تو
ته خود دونی‌که غیراز تو ندونم بوره بوره که ایمانم توئی تو

۲۰۱

شو تارت بوینم تار تارو(۲) گرفته ظلمتش هر برج وبارو
خدایا روشنائی بر دلم ده که تاوینم جمال هشت وچارو

۲۰۲

امان از اختر شوریده مو(۳) فغان از بخت برگردیده مو
فلك از کینه‌ورزی کی گذاره دره خون از دل غمدیده مو

۲۰۳

بهارم بی‌خزان ای‌گلبن مو(۴) چه غم کنده ببو بیخ وبن مو
برس ای سوته دل یکدم بدردم تئی امروز دل تازه کن مو

۲۰۴

نصیب‌کس نبی درد دل مو(۵) که بسیاره غم بیحاصل مو
کسی بو از غم و دردم خبردار که‌داره‌مشگلی‌چون‌مشگل‌مو

۲۰۵

نیا مطلق بکارم این دل‌مو(۶) بجز خونابه‌اش نه حاصل مو
داره در موسم گل جوش سودا چه پروائی کره اینجا دل مو

۱ـ رباعی ش ۱۶۴ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد).
۲ـ رباعی ش۱۶۵ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد).
۳ـ ملحقات اول ش ۳۸ (...)
۴ـ رباعی ش ۱۶۰ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد).
۵ـ ملحقات‌اول ش ۵۵ (...)
۶ـ رباعی ش ۱۶۱ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد).

۲۰۶

نوای ناله غم اندوته دونو(۱) عیار قلب خالص بوته دونو
بوره سوته‌دلان واهم بنالیم(۲) که قدرسوته دل دلسوته دونو

۲۰۷

بی ته گلشن بچشمم گلخن آیو(۳) واته گلخن بچشمم گلشن آیو
گلم تـه گلبنم ته گلشنم تـه که با ته مرده را جان برتن آیو

۲۰۸

بی‌ته هرگه سرم بربالش آیو(۴) اخستانم(۵) چونی درنالش آیو
زهجرونت بجای اشك ازچشم زمژگون شعله‌های آتش آیو

۲۰۹

بدل‌چون یادم ازبوم وبرآیو(۶) سرشکم بیخود از چشم‌تر آیو
از آن ترسم من برگشته دوران که عمرم در غریبی برسر آیو

۲۱۰

خوش آنساعت که یاراز در درآیو (۷)
شو هجـران و روز غـم سر آیو
ز دل بیرون کنم جـانرا بصد شوق
همین واجـم کـه جایش دلبر آیو

۱ــ نخف :
نوای ناله غم اندوته ذانه عیار زر خالص بوته ذانه
بیا سوته دلان واهم بنالیم که قدرسوته دل دل‌سوته ذانه
۲ــ نسخه بدل نخف: گردهم آئیم .
۳ــ ملحقات اول ش ۳۴ (...)
۴ــ ملحقات اول‌ش ۳۷ (...)
۵ــ اخستان = استخوان .
۶ــ ملحقات اول ش ۳۵ (...)
۷ــ ملحقات اول ش ۳۶ (...)

۲۱۱

غم عشق ته کی درهر سرآیو همائی کی بهر بوم و برآیو
زعشقت سر فرازون(۱)کام‌یابند که خور اول بکهساران برآیو

۲۱۲

نسیمی کز بن‌آن کاکل‌آیو(۲) مرا خوشتر ز بوی سنبل‌آیو(۳)
چوشوگیرم‌خیالت(۴)رادرآغوش سحر از بسترم بوی گل‌آیو(۵)

۲۱۳

بکشت (۶) خاطرم جر غم نرویو (۷)
بباغم جز گل ماتم نرویو (۸)
بصحرای دل بیحاصل مو
گیاه ناامیدی هم نرویو (۹)

۲۱۴

کجابی(۱۰) جای توای‌یاردلخواه که تامو بسپرم آن جایگه راه
همه جا جای ته موکور باطن غلط واتم غلط استغفرالله

۲۱۵

غم درد دل‌مو بی حسابه(۱۱) خدازونه[ذونه]که‌مرغ‌دل کبابه
بنازم دست و بازوی ته جلاد اگر قتلم کری والله ثوابه

۱ـ ب‌س و چاپ اول وحید : سرفرازان .
۲ و ۳ و ۵ـ نخف: آئی. ۴ـ نخف و مف: خیالش .
۶ـ نو ، مف ، مجموعه چاپی :
زکشت خاطرم جز غم نروئی ز باغم جز گل ماتم نروئی
ز صحرای دل بی‌حاصل من گیاه نا امیدی هم نروئی
۷ـ نخف: زدشت خاطرم جزغم نرویا...
۸ و ۹ـ نخف: نرویا .
۱۰ـ مف: کجای ۱۱ـ رباعی‌ش ۱۸۴ نو (درسایرمأخذدیده نشد)

۲۱۶

غم عشقت ز گنج رایگان به(۱) وصال ته ز عمر جاودان به
کفی از خاك کویت در حقیقت خدا دونه که از کون و مکان به

۲۱۷

مورا درده (۲) دلم خو کرده واته ندونی(۳) درد دل ای بی‌وفاته
بوره مو(۴) سو ته دل واته سپارم ته‌دونی با دل و دل دونه با تو(۵)

۲۱۸

دل مودایم اندر ماتم ته (۶) بدل پیوسته بی درد و غم ته
چه‌پرسی که چرا قدت ببو خم خم قدم از آن پیچ و خم ته

۲۱۹

بدنیا مو نوینم کام بی‌ته (۷) بدس هرگز نگیرم جام بی ته
بلرزم روز و شو چون بید مجنون ندارم یك نفس آرام بی ته

۲۲۰

دو چشمم را ته خون پالا کنی ته (۸) کلاه عقلم از سروا کنی ته
اگر لیلی بپرسه حال مجنون نظر او را سوی صحرا کنی ته

۱ــ ملحقات اول ش ۴۶...

۲ــ نخ ف: مرا درد دلم.

۳ــ نخ: ته‌دانی.

۴ــ نخ: تا.

ب س: ته‌ذانی بادل و دل ذانه باته.

۵ــ نخ: ته‌ذانی و دل و دل ذانه واتو.

۶ــ رباعی ش ۱۸۵ نو...

۷ــ رباعی ش ۱۸۰ نو [؟] ...

۸ــ رباعی ش ۱۹۶ نو...

۲۲۱

دلی دیرم چو مرغ پا شکسته — چوکشتی برلب دریا نشسته

همه‌گویند (۱)طاهرتار بنواز — صدا چون‌میدهدتارشکسته(۲)

۲۲۲

دل عاشق به پیغامی بساجه — خمار آلوده با جامی بساجه

مراکیفیت چشم تو کافی است — قناعت‌گر (۳) ببادامی بساجه

۲۲۳

دلت ای سنگدل برمانسوجه(۴) — عجب نبود اگر خارانسوجه(۵)

بسوجم تابسوجونم (۶) دلت را — درآتش چوب‌ترتنها نسوجه(۷)

۲۲۴

دلم ازعشق(۸)خوبان‌گیج و ویجه (۹)

مژه برهم زنم خونابه (۱۰) ریجه

دل عاشق مثال (۱۱) چوب تربی

سری سوجه سری خونابه (۱۲) ریجه

۱ـ نو: همه‌گوین که طاهر... ۲نو: گسسته.

۳ـ مف ونخ‌فوب‌س : ریاضت‌کش.

۴ـ آخرمصراع اول ودوم وچهارم این‌رباعی درکتیبه آرامگاه ونخ‌ف و نسخه هرن نسوجه نوشته شده ودرنسخه‌های وحید ومجموعه چاپی وب‌س نسوجی‌ضبط شده است. ۵ـ نخ:که خارا درنسوجه

۶ـ نخ: نسوجم تانسوجانم...، نو: بسوجم تابسوجانم ...

۷ـ نخ : بلی‌هرچوب‌ترتنهانسوجه ، نو، ب‌س، نم:درآذرچوب‌ترتنها نسوجی.

۸ـ مف: ازدست‌خوبان. ۹ـ نخ‌ف: ویج.

۱۰ـ نو وب‌س: خوناوه ، نخ‌ف : سیلاب ریج.

۱۱ـ نخ‌فومف : بسان.

۱۲ـ مف ونو:خوناوه، نخ‌ف: سری‌سوج‌سری خونابه ریج.

۲۲۵

بدنیادل نبنده هر که مرده (۱) — که دنیا سر بسر اندوه و درده

بقبرستون گذر کن تا بوینی — که دنیا با رفیقونت چه کرده

۲۲۶

نزونم [نذونم] (۲) لوطو عریانم که کرده — خودم جلاد و بیجانم (۳) که کرده

بده خنجر که تا سینه کنم چاك — ببینم عشق برجانم (۴) چه کرده

۲۲۷

سرم چون گوی در میدان بگرده — دلم نزعهدو نزپیمان بگرده

اگر دوران بنامردان بمونه (۵) — نشینم تا دگر دوران بگرده

۲۲۸

وابیدم پیرو و برنائیم نمونده (۶) — بتن توش و توانائیم نمونده

بمو واجن برو آلالهٔ چین — بچینم چون که بینائیم نمونده

۲۲۹

مرا عشقت زجان آذر بر آره (۷) — ز پیکر مشت خاکستر بر آره

نهال مهرت از دل گر ببرن — هزاران شاخ هرسو سر بر آره

۱- ملحقات دوم ش ۰۹...

۲- چاپ اول وحیدش ۱۹۴: نزانم. ۳- چاپ چهارم وحید: بیجونم.

۴- ج چهارم و: برجونم. ۵- ب س: بمانه.

۶- چاپ اول وحیدش ۱۹۵ مصراع اول ودوم وچهارم: نمانده.

۷- رباعی ۱۹۷ ان و...

۲۳۰

زغم جان‌در تنم درگیر وداره(۱) سرم در رهن تیغ آبداره
ندارم اختیاری از چه جوشش دل موتاب این سودا نداره

۲۳۱

هر آن‌دلبر که چشم مست داره هزاران چون منی پابست‌داره
میان عشقان آن ماه سیما چوشعر من بلند وپست داره

۲۳۲

غریبی‌سخت مرا دلگیرداره(۲) فلك بر گردنم زنجیر داره
فلك از گردنم زنجیر بردار که غربت خاك دامن گیر داره

۲۳۳

سرم سودای‌گیسوی‌ته‌داره (۳) دلم مهر مه روی ته داره
اگر چشمم بماه نوکره میل نظر برطاق ابروی ته داره

۲۳۴

عزیزان (۴) موسم جوش بهاره چمن پر سبزه صحرا لاله زاره
دراین موسم دمی‌فرصت غنیمت که دنیای دنی بی اعتباره

۲۳۵

غمم بیحدو دردم بی‌شماره (۵) فغان کاین چاره ودرمون نداره
خداوندا ندانه ناصح مو که فریاد دلم بی اختیاره

۱ــ رباعی ش ۱۸۶ نو...
۲ــ رباعی‌ش ۱۷۸ نو[؟]...
۳ــ رباعی‌ش ۱۹۱ نو...
۴ــ ملحقات اول چاپ‌یکم ش ۳۹: عزیزون
۵ــ ملحقات اول ش ۴۰ ...

== ۲۳۶ ==

سر سر گشته‌ام سامون نداره(۱) دل خون گشته‌ام درمون نداره
بـکار مذهبی دل بسته دیرم که در هر مذهبی ایمون نداره

== ۲۳۷ ==

سرم بالین تنم بستر نداره (۲) بجز شور غمت در سر نداره
نهد دوراز ته هر کس سر ببالین الهی سر زبالین بر نـداره

== ۲۳۸ ==

مورا ای دلبر مو با ته کاره وگرنه در جهان بسیار یاره
کجاپروای چون موسوته‌دیری چو مو بلبل بگلزارت هزاره

== ۲۳۹ ==

دلم میل گل باغ ته‌دیره (۳) سراسر سینه‌ام داغ ته دیره
بشم آلاله زاران دل کرم شاد دیم آلاله هم داغ ته دیره

== ۲۴۰ ==

سحر گاهان که‌اشکم لاوه گیره(۴) ز آهم هفت چرخ آلاوه گیره
چنان ریزم زدیده‌اشک خونین که گیتی سربسر سیلاوه گیره

== ۲۴۱ ==

دل مو غیر تو دلبر نگیره (۵) بجای جوهری جوهر نگیره
دل مو سوته و مهر ته آذر بنی نا سوته آذر در نگیره

۱ـ ملحقات اول ش ۴۱... ۲ـ ملحقات اول ش ۴۳...
۳ـ رباعی‌ش ۱۷۹ ن و... ۴ـ رباعی ش ۱۷۶ ن و ...
۵ـ رباعی ش ۱۹۱ ن و...

۲۴۲

مسلسل گیسوان پرتاب مکره(۱) خمارین نرگسان پرخواب مکره
همی خواهی که مهر ازمو ببری(۲) برینه روزگار اشتاب مکره(۳)

۲۴۳

دل ارمهرت نورزه برچه ارزه(۴) نخواهم دل که مهرته نورزه
گریبان هر که ازدست کره چاك بیك عالم گریبان وابیرزه

۲۴۴

زبس مهر رخت عالم فروزه (۵) جهان را دل بمهرت سینه سوزه
فلك را شیوه دایم این چنین بود که هرجا چشم امیدی بدوزه

۲۴۵

بلا رمزی ز بالای ته باشه جنون قسمی زسودای ته باشه
بصورت آفرینم این گمانه که پنهان در تماشای ته باشه

۲۴۶

درخت غم بجانم کرده ریشه بدرگاه خدا نالم همیشه
عزیزون(۶) قدر یکدیگر بدونید اجل سنگست وآدم مثل شیشه

۱ـ نخف، مصراع اول ودوم وچهارم: مکه ۲ـ نخف : برآنی توکه مهرازما برینی .

پریشان سنبلان پرتاو مکه خمارین نرگسان خوناو مکه

۳ـ هرن :

ورینی ته که مهرازما ورینی برینه روزگار اشتاو مکه

۴ـ رباعی ش ۱۹۰ ن و... ۵ـ ملحقات اول ش ۴۵...

۶ـ نخف، بس، چ اول نو: عزیزان .

۲۴۷

هزارت دل بغارت برته ویشه (۱)
هزارانت جگر خون کرته (۲) ویشه
هزاران داغ ویش از ویشم اشمر
هنی نشمر ته از اشمرته ویشه

۲۴۸

الهی سوز عشقم بیشتر که
دل ریشم ز دردش ریشتر که
از این غم گردمی فارغ نشینم
بجانم صدهزارون (۳) نیشتر که

۲۴۹

همه از باغ و بستان بادمکه (۴)
دل از زندان غم آزاد مکه
مکان دیگر وملك دیگر [دگر] جوی
وطن در این خراب آباد مکه

۲۵۰

سحرگاهان فغان بلبلانه (۵)
بیاد روی پر نور گلانه
زآه موفلك آخر حذر که
اثر در ناله سوته دلانه

۲۵۱

چومن (۶) یك سوته‌دل پروانۀ نه
بعالم همچو من (۷) دیوانۀ نه
همه‌مارون وموران (۸) لانه‌دارند
من دیوانه را ویرانۀ نه (۹)

۱ــ هرن: برده ویشه. ۲ــ هرن: کرده ویشه .
۳ــ ملحقات اول چاپ‌یکم وحیدش ۴۲: هزاران.
۴ــ ملحقات دوم ش۸... ۵ــ رباعی ش ۱۸۲ ن و...
۶ــ و ۷ــ ن و وم‌ف وب‌س: مو
۸ــ م‌ف : موران وماران، نو چاپ‌اول وب‌س : ماران‌وموران، نو چاپ‌چهارم: مارون ومورون .

۹ــ هرن :
بعالم همچو مو پروانۀ نه
جهان را همچو مو دیوانۀ نه
همه ماران وموران لانه دیرن
مـن دیوانه را ویرانۀ نـه

۲۵۲

بدنیا مثل مو دلسوتهٔ نه (۱) بدرد سوز غم اندوتهٔ نه
چسان بندم ره سیل دو دیده که این زخم دلم لوسوتهٔ نه

۲۵۳

در این بوم و برانم پرورش نه شوانم جاو روزانم خورش نه
سری دیرم که مغزی اندرونی تنی دیرم که پروای سرش نه

۲۵۴

بکس درد دل مو واتنی نه که سنگ از آسمان انداتنی نه
بمواجن که ترك یارخود که (۲) کسیس یارم که ترکش واتنی نه

۲۵۵

بی ته یکدم دلم خرم نمونه (۳) وگر روی تو وینم غم نمونه
اگر درد دلم قسمت نمایند (۴) دل بی درد در عالم نمونه

۲۵۶

چه دیره اینکه دارش آذرینه (۵) چه دشته اینکه خونخوارش زمینه
مگر بوم و بر مسکین دلانه مگر صحرای عشق نازنینه

۲۵۷

دلم از درد تو (۶) دائم غمینه بیالین خشتم و بستر زمینه
همی جرمم که موته دوست دیرم (۷) نه هر کت دوست دیره (۸) حالش اینه

۱ـ رباعی ش ۱۸۳ ن و ... ۲ـ ب س: کن .
۳ـ ریاض: وی ته یکدم دلم خرم نمانه ، مصراع دوم : غم نمانه ، مصراع چهارم: درعالم نمانه . ۴ـ هرن: اگردرد دلم قسمت نموین.
۵ـ رباعی ش ۱۷۱ ن و... ۶ـ نو: ته. ۷ـ نم: دارم ۸ـ هرن: داره.

صدای چاوشان مرده آیه (۱) بگوش آوازه . . . . . . آیه
رفیقون میرون نوبت بنوبت وای آنروزی که نوبت برته‌آیه

۲۵۹

بی‌ته اشکم زمژگان تر آئی (۲) بی‌ته نخل حیاتم (۳) بی بر آئی (۴)
بی‌ته‌در کنج تنهائی شب وروز (۵) نشینم تاکه عمرم (۶) برسر آئی

۲۶۰

چوشو بی‌تو سرم بر بالش آئی (۷) چونی از استخوانم نالش آئی
شوهجرون بجای اشکم ازچشم بمژگان شعله‌های آتش آئی

۲۶۱

سحرگاهان که بلبل برگل آئی اشک چشمم بدامان گل (۸) آئی
روم در پای گل افغان کرم سر که هرسو ته‌دلی در غلغل آئی

۲۶۲

شوی‌کان نازنینم (۹) از در آئی گذشته عمرم آنشو برسر آئی
همه شو دیده مو تا سحرگاه بودبرراه‌ته تاخود (۱۰) برآئی

۱- ملحقات اول ش ۴۷...

۲- هرن مصراع‌اول: تر آیو، مصراع‌دوم: بی‌ته‌نخل امیدم بی بر آیو.

۳- نخف: مرادم. ۴- نم: برسر آئی .

۵- نخف وهرن: شووروز، نم: همه‌عمر، ن وچاپ اول: همه‌روز .

۶- نخف ونم. تاحیاتم . ۷- رباعی‌ش ۲۴۸ن و ....

۸- چاپ‌اول وحیدش ۲۷۹: گل‌گل... ۹- نخ: نازدارم ۱۰- نخ: خور

۲۶۳

ته که نوشم نئی نیشم چرائی
ته‌که یارم نئی پیشم چرائی
ته‌که مرهم نئی ریش دلم را
نمك پاش دل ریشم چرائی

۲۶۴

ته‌که‌خورشیداوج ودلربائی (۱)
چنین بی‌رحم‌وسنگین‌دل‌چرائی
باول آنهمه مهر و محبت
بآخر راه و رسم بیوفائی

۲۶۵

فلك در قصد آزارم چرائی
گلم گر نیستی خارم چرائی
ته‌که(۲)ماری زدوشم برنداری
میان بار سربارم چرائی

۲۶۶

ته‌که نازنده بالا دلربائی (۳)
ته‌که‌بی‌سرمه‌چشمان‌سرمه‌سائی
ته‌که مشکین دوگیسودرقفائی
بمیواجی‌که سرگردان چرائی

۲۶۷

نکار تازه خیز موکجائی (۴)
بچشمان سرمه ریزمو کجائی
نفس برسینه طاهر رسیده
دم مردن عزیز مو کجائی

۱ـ ملحقات اول ش ۵۸...
۲ـ نخ: کت

۳ـ نخف : ته کت نارینه چشمان سرمه‌سائی ـ ته کت بالنده بالادل ربائی
ته کت مشگینه‌گیسو درقفائی...

هرن : ته‌کت‌نازنده‌چشمون سرمه‌سایه
ته کت بالنده بالا دلربایه
ته کت مشگینه گیسو در قفایه
ابی‌واجی که سرگردون‌چرایه

۴ـ رباعی ش ۲۹۴ ن و...

۲۶۸

سر راهان نشینم تا ته آئی — در شادی بروی موگشائی (۱)

آیه روزی بروز مو(۲)نشینی — بوینی تاچه سخته(۳) بی‌وفائی

۲۶۹

دلم‌بی عندلیب خوش نوائی (۴) — که مینالد زغم هر صبح گائی

بشاخ گل سحر بلبل همی گفت — که ای گل بی وفائی بی وفائی

۲۷۰

زدل بیرون ببختم ناله‌نائی (۵) — زمژگان تر مو ژاله نائی

شوی نایه که موخوابت بوینم — ببخت مو بچشمم لاله‌نائی

۲۷۱

عریزا مردی از نامرد نائی (۶) — فغان و ناله از بیدرد نائی

حقیقت بشنو از پور فریدون — که شعله از تنور سرد نائی

۲۷۲

عزیزون‌ازغم‌ودرد جدائی (۷) — بچشمونم نمانده روشنائی

گرفتارم بدام غربت و درد — نه یارو همدمی نه آشنائی

نخ‌ف: ۱ـ سوی چشمم بشی از چشم‌راهی. ۲ـ من

۳ـ بدانیکه چه سخته چشم‌رائی.

۴ـ رباعی‌ش ۲۱۹ ن و ...

۵ـ رباعی ش ۲۷۷ ن و ...

۶ـ رباعی ش ۲۶۰ ن و [؟] ...

۷ـ ملحقات اول ش ۵۳ ....

٢٧٣

بی مرگ نکویان گل نروئی
زخود درو هیچ حاصل بر نخیزه (۱)

وگر روئی نه‌رنگش بی نه بوئی
بجز بد نامی و بی آبروئی

٢٧٤

مواحوالم خرابه گر تو جوئی (۲)
توکه رفتی ویار نو گرفتی

جگربندم کبابه گر تو جوئی
قیامت هم حسابه گر توجوئی

٢٧٥

موهرشام وسحر گریم بکوئی (۳)
موی بیچاره اندر باغ وصلت

که‌جاری گردد از هر گوشه‌جوئی
هر آنچه لاله کارم خار روئی

٢٧٦

بجز این مو ندارم آرزوئی
اگردرددلم واژه (۴) بکوهان

که باشد همدم مولاله‌روئی
دگردرکوهسارون گل نروئی

٢٧٧

آلاله کوهساران هفتهٔ بی
منادی میکرم (۶) شهرو بشهرو

بنفشه (۵) جوکناران هفتهٔ بی
وفای گلعذاران هفتهٔ بی

۱ـ نخ، برنخیزی، چاپ‌چهارم وحید: بر نخیزد.

۲ـ رباعی‌ش ۲۹۲ نو...　　۳ـ رباعی‌ش ۲۷۶ نو...

۴ـ چاپ اول‌ونوش ۲۴۹: واژم، مصراع چهارم کوهساران.

۵ـ هرن ون‌خف: بنوشه.

۶ـ نخف: میکرو، آتشکده آذر: میکرم‌شهران بشهران

۲۷۸

زمان لاله زاران هفتهٔ بی (۱) | که فصل نوبهاران هفتهٔ بی
غنیمت‌دان وصال یارجانی | که وصل روی یاران هفتهٔ بی

۲۷۹

زری‌چون مو نه‌اندر بوتهٔ بی(۲) | نه‌چون موغم بدل اندوتهٔ بی
بجزشمعم ببالین همدمی نیست | که یارسوته دل دل سوتهٔ بی

۲۸۰

صفاهونم صفاهونم چه‌جابی (۳) | که هر یاری گرفتم بی وفابی
شوم یکسر برونم تا بشیراز | که در هر منزلم صد آشنابی

۲۸۱

بدام دلبری دل مبتلابی (۴) | که‌هجرانش بلا، وصلش بلابی
دراین ویرانه‌جزدلخون‌ندیدم | نه‌دل، گوئی‌که دشت کربلابی

۲۸۲

عاشق آن بی که‌دایم‌دربلابی (۵) | ایوب آسا به کرمان مبتلابی
حسن آسا بنوشه کاسه زهر | حسین آسا شهید کربلا بی

۱ـ رباعی‌ش ۲۸۸ ن و چاپ چهارم : لالەزارون ، نوبهارون ، غنیمت‌دون ، روی یارون .

۲ـ نخ : چو مو زاندوه دل‌بی روتهٔ‌بی | که میدان بلا در بوتهٔ بی
بجزشمعم بگیتی رازنگداشت | که یار سوته دل دل سوتهٔ‌بی

۳ـ رباعی‌ش ۲۴۴وحید... [؟] ۴ـ رباعی‌ش ۲۷۱نو ...

۵ـ رباعی‌ش ۲۱۲ ...

۲۸۳

بلابی دل خدایا دل بلابی (۱) گنه‌چشمان‌کرو (۲) دل‌مبتلابی
اگر چشمان نکردی دیده بانی چه دانستی دلم خوبان کجابی

۲۸۴

جهان بی وفا زندان مابی(۳) خار غم قسمت داماں ما بی
صبر ایوب و محنتهای یعقوب همه گوئی نصیب جان مابی

۲۸۵

بسوی باغ و بستان‌لاله‌وابی(۴) همه موها مثال ژاله وابی
وگرسوی خراسان کاروان را رهانم موسوی بنگاله وابی

۲۸۶

غم‌عالم (۵) نصیب جـان مابی بدور (۶) ما فراغت کیمیابی
رسدآخر بدرمان‌دردهر کس(۷) دل مابی‌که درمانش‌بلابی(۸)

۲۸۷

زمشک‌چین‌سیه‌تر سنبلت بی(۹) هزاران دل بقیدکاکلت بی
نباشد نـاله‌ام رادر دلت راه زخاراسخت‌تر گویا دلت‌بی

۱ـ هرن: بلایه دل بلایه دل بلایه گنه‌چشمون‌کرون دل مبتلایه
اگرچشمون نوینن‌روی‌ذیبا چه‌زونو دل که‌خوبان‌در کجایه

۲ـ نخ‌ف مصراع اول: خدایا دل‌بلائی... مصراع‌دوم: گنه چشمان‌کرن

۳ـ رباعی‌ش۵۴ نخ‌و۲۲۶ نو... ۴ـ رباعی‌ش ۲۷۰نو...

۵ـ نخ: همه‌حرمان، هرن: غم‌دوران. ۶ـ نو بدرد، نسخه‌خطی‌بدور.

۷ـ نخ: همه دردی رسی‌آخر بدرمان، هرن: زدوردمارسه آخر بدرمون.

۸ـ هرن: دل‌مابی‌که درمونش فنابی، نخ: دردمابی‌که درمانش فنابی.

۹ـدباعی ش۲۸۷نو..

۲۸۸

روزم ازشو شوم ازرو(۱) بتربی
بخت آشفته‌ام زیر و زبربی
شووروز از فراقت ناله مو (۲)
چو آه بینوایـان بی اثربی

۲۸۹

شوم تاریك وروزم تیره تربی (۳)
بخت آشفته‌ام زیرو زبر بی
زمژگان خدنگش خورده‌ام تیر
که ناسورش بهردم تازه تربی

۲۹۰

شوم از شام یلدا تیره تربی(۴)
موکه دردم(۵)ز بودردا(۶)بتربی
همه دردان رسن آخر بدرمان
من این دردم ز درمان بی اثربی

۲۹۱

واته هر کس که قربش بیشتر بی(۷)
دلش از دوری ته ریش‌تر بی
اگر یکبار مژگان ته وینم
بجانم صد هزاران نیشتر بی

۲۹۲

هراون کس مال وجاهش بیشتر بی (۸)
دلش از درد دنیا ریش‌تر بی
اگر بر سر نهد چون خسروون تاج
بشیرین جانش آخر نیشتر بی

۱ــ ن خ بشماره ۴۶: روژم... ازرو.
۲ــ ن خ: شوورو‌ژ... ناله‌من.
۳ــ رباعی ش ۲۶۶ نو...
۴ــ ن خ ف: رباعی ش ۷۱.
۵ــ نو مصراع دوم : درددلم، مصراع سوم همه دردا ... بدرمون ، مصراع چهارم درمان دردما خودبی اثربی.
۶ــ رك: لغت‌نامه دهخدا(آ ــ ابوسعد) ص ۱۱۴ ستون دوم.
۷ــ رباعی ش ۲۸۹ نو ...
۸ــ ملحقات اول ش ۵۲...

۲۹۳

مدامم دل‌پراز خون‌جگر بی(۱) مدامم جان حزین‌بی دیده‌تر بی
نشینم بر سر راهت شو و روز بود روزی ترا برمو گذر بی

۲۹۴

خورآیین (۲) چهره‌ات افروته‌تر بی
بجانم (۳) تیر عشقت دو ته‌تر بی
ز چه خال رخت ذونی (۴) سیاهه
هر آن نزدیك خوربی سوته تر بی (۵)

۲۹۵

خرم‌اون(۶)دل‌که‌ازغم‌بهره‌ور بی باون دل‌وای کز غم بی خبر بی
ببازار محبت (۷) نقد رایج کسی داره درونش سوته تر بی

۲۹۶

چوخوش‌بی‌مهر بونی(۸)هر(۹) دوسر بی
که یکسر مهربونی درد سر بی
اگر مجنون دل شوریده‌ای داشت
دل لیلی از او (۱۰) شورید تر بی

۱- رباعی‌ش ۲۴۶ن و.. ۲- نخ‌ف: خورامین.
۳- هرن ورياض: دلم ازتیرعشقت ۴- نخ: ذانی
۵- نسخه بدل‌ش۲۹۵ وحید: مرااختر بودخال‌سیاهت- زمو یاراکه‌اخترسو ته‌تربی
۶- نخ بشماره۴۵وچاپ‌اول‌وحید: درمصراع‌اول آن ودرمصراع‌دوم‌بآن‌نوشته‌شده.
۷- نخ : حمیت
۸- نو وم‌ف ونخ‌ف ، مصراع اول ودوم: مهربانی. ۹- نخ‌ف: کز.
۱۰- نخ وم‌ف ونو: آن.

۲۹۷

بدریای غمت دل غوطه ور بی | مرا داغ فراقت بر جگر بی
بچشمم‌قطره‌های‌اشک خونین | توگویی (۱) لالـه‌باغ نظر بی

۲۹۸

دل ازدست‌غمت زیروزبربی(۲) | دوچشمانم پر ازخون جگر بی
هر آن یار عزیزش ناز ور بی | دلش پر غصه جانش پرشرر بی

۲۹۹

مدامم دل بر آتش (۳) دیده تر بی
خم (۴) عیشم پر از خون جگر بی
ببویت زندگی یابم پس از مرگ(۵)
ترا گـر بـر سر خاکم گذر بی

۳۰۰

زآهم‌هفت‌گردون‌پرشرربی(۶) | اگر آوا کرم خون جگر بی
ته‌که از غم دلت هرگز نسوته | کجا از سوته دلها با خبر بی

۳۰۱

دل‌توکی زحالم با خبربی (۷) | کجارحمت‌باین‌خونین‌جگربی
ته‌که خونین‌جگرهرگزنبودی | کی ازخونین جگرها‌باخبربی

۱ـ نخ : بعینه

۲ـ رباعی ش۲۸۴نو..

۳ـ نخ: پرآتش، نوش ۲۲۴: پرآتش، ش۲۴۰: پرآذر ، هرن: ملالم [؟]دل‌پرآذر.

۴ـ نوش۲۲۴ : اساس‌عیشم ، ش۲۴۰: جام‌عیشم.

۵ـ ن وش۲۴۰: زبویت،:ش۲۲۴ : ته‌که هرگزنسوته‌جانت از غیر کجا ازسوته‌جانانت خبربی .

۶ـ نخف: باخبربی

۷ـ رباعی‌ش۲۶۵ نو..

۳۰۲

هر آن باغی که نخلش (۱) سر بدر بی
مدامش باغبون (۲) خونین جگر بی
بباید کندنش از بیخ و از بن
اگر بارش همه لعل و گهر بی

۳۰۳

شوتار و بیابان پرورك بی (۳)
همه صحرا پر از خار و خسك بی
نباشد اندرین ره روشنائی
خوشا آنکس که بارش کمترك بی

۳۰۴

چو خوش بی وصلت ایمهر امشبك بی (۴)
مرا وصل تو آرام دلك بی
ز هجرت ای بت شیرین چالاك
دما دم دست حسرت بر سرك بی

۳۰۵

دلا راهت پر از (۵) خار و خسك بی
گذارت بر سر چرخ و فلك بی (۶)
گر از دست بر آیه (۷) پوست از تن
بر آور تا که بارت کمترك بی

۱ـ نخ: دارش، هرن: هرون باغی که دارش
۲ـ نخ و مف و چاپ اول وحید: باغبان .
۳ـ رباعی ش ۲۱۴ نو....
۴ـ مصراع مزبور در نخ ف بشماره ۳۰ بعبارت مذکور درمتن نوشته شده ولی در چاپ اول وحید ش ۲۲۸: ... وصلت آهنگ منك و در چاپ چهارم آهنگ ملك ضبط شده
۵ـ نخ و هرن: دلاراه تو پر....
۶ـ نخ و هرن: گذرگاه تو بر اوج فلک بی.
۷ـ هرن: گر از دست بر آیو.

۳۰۶

ز شور انگیزی چرخ فلک بی | که دایم دیده مو(۱) پرنمک بی
دما دم دود آهم برسمابی (۲) | پیاپی اشک(۳) چشمم برسمک بی

۳۰۷

دلم بلبل صفت حیران گل بی(۴) | درونم چون درخت پی بگل بی
خونابه بار دیرم ارغوان وار | درخت نهله بارش خون دل بی

۳۰۸

دلی نازک مثال (۵) شیشه‌ام بی
اگر آهی کشم اندیشه‌ام بی
سرشکم گر بود (۶) خونین عجب نی
مو(۷) آن دارم که درخون ریشه‌ام بی

۳۰۹

نپنداری که بستان خوشترم بی(۸) | سرم بوگوی میدان خوشترم بی
چوگلخن تار و تاریکه بچشمم | گلستان بی نه زندان خوشترم بی

۳۱۰

بلامردش(۹) بکامم دلبرم بی (۱۰) | سخنهای خوشش تاج سرم بی
اگر شاهم ببخشد ملک شیراز | همان بهترکه دلبر دربرم بی

نخ‌ف: ۱ـ که دائم چشم بختم. ۲ـ تاسمائی.
۳ـ تنم نالان واشکم تاسمک بی.
۴ـ رباعی ش ۲۹۱ نو....
۵ـ هرن: بسان. ۶ـ ...هرن: گر بوه خونین عجب نیست.
۷ـ هرن: مو آندیرم، نخ: من آندارم که از... ۸ـ رباعی ش ۲۵۵ ن و...
۹ـ لامرد = مهمانخانه صحرانشینان. ۱۰ـ ملحقات اول ش ۵۶..

۳۱۱

قدم دایم ز بار غصه خم بی (۱) چو مو محنت‌کشی در دهر کم بی
مو هرگز از غم آزادی ندیدم دل بی‌طالع مو کوه غم بی

۳۱۲

کریمی که مکانش لامکان بی (۲) صفا بخش تمام گل‌رخان بی
نگهدارنده روز و شو خلق بهر جنبندهٔ روزی رسان بی

۳۱۳

هزارون(۳) لاله‌گوین (۴) درجهان بی
همه بر مودهن (۵) بر دل گران بی
آلاله خوم(۶)که خوشر نگست وخوشبو
سرافـراز همـــه آلیان بـی

۳۱۴

دنیا خوان بی‌ومردم میهمان بی(۷) امروز لاله بی و فردا خزان بی
سیه چالی کنن نامش نهن گور بمو واجن که اینت خانمان بی

---

۱ ـ رباعی ش ۲۵۹ن و ... ۲ ـ رباعی ش ۲۵۳ ن و ...
۳ ـ ن خ وچاپ اول وحید : هزاران . ۴ـ نخ : گویند
۵ـ نخ: برمن‌دهند ۶ ـ نخ : خود
۷ ـ رباعی ش ۲۷۵ ن و ...

چه واجم هرچه‌واجم واته‌شان بی (۱)

سخن از بیش و از کم واته‌شان بی

بدریا مـو شدم گـوهر بـر آرم

هر آن گوهر که دیدم واته‌شان بی

۳۱۶

خوشا آنان که‌الله یارشان (۲) بی

بحمد وقل هوالله(۳) کارشان بی

خوشا آنان که دایم در نمازند

بهشت جاودان بازارشان بی

۳۱۷

زبیداد فلك یاران امان بی(۴)

امان جستن روز آخر زمان بی

اگـر پاره کنم یخه بجابو

که وامو آسمون پرسرگران بی

۳۱۸

اگر نامهر بانم مهربان بی (۵)

چرا از دیدگانم خون روان بی

اگر دلبر بمو دلدار میشه

چرا در تن مرا نه‌دل نه جان بی

۳۱۹

همایـونم سرکـوهم وطن بی (۶)

سیر عـالم کرم هـرجا چمن بی

نه‌خون دیرم نه‌مون[مان]دیرم نه سامون

دم مـردن پر و بـالـم کفن بی

۱ــ رباعی ش ۲۸۵ن و ...

۲ ــ هرن : یارشون بی : مصراع‌دوم : بحمدوقل هوالله کارشون بی ، مصراع سوم : نمازن ، مصراع چهارم : بازارشون بی .

۳ــ نو : که حمدوقل هوالله .

۴ــ رباعی ش۲۵۶ نو ...

۵ــ رباعی ش۲۶۹ نو ...

۶ــ رباعی ش ۲۲۵نو ...

۳۲۰

سیه بختم که بختم واژگون بی (۱) سیه روزم که روزم تیره گون بی
شدم محنت کش کوی محبت زدست دل که یارب غرق خون بی

۳۲۱

اگر جایت بچرخ چارمین بی (۲) مدومت گرگ مرگ اندر کمین بی
و گرصد سال در دنیا بمونی در آخر منزلت زیر زمین بی

۳۲۲

من (۳) آن شمعم که اشکم آذرین (۴) بی
کسی کـه سوته دل اشکش همین (۵) بی
همه شو (۶) سوجم و گریم همه روز
ز ته شامم چنان (۷) روزم چنین بی

۳۲۳

همه بندتنم (۸) مانند نی بی مدامم درد هجرانت (۹) زپی بی
مراسوز وگدازه (۱۰) تاقیامت خدا ذونه (۱۱) قیامت تا بکی بی

---

۱ ــ هرن : سیه بختم که بختم سرنگون بی توه روژم که روژم واژگون بی
شدم خار و خس کوی محبت زدست دل که یارب غرق خون بی

۲ ــ ملحقات اول ش ۵۰ ... ۳ ــ هرن : مو .

۴ ــ نم : از زمین بی . ۵ ــ هرن ، اشگش نه‌این بی .

۶ ــ ن م : شب .

۷ ــ هرن : زته‌شامم چنون ، نم : زته شامم‌چنین روزم چنان بی .

۸ ــ ریاض : بنالیدن دلم ... ۹ ــ نخ : ... هجران‌پی‌زپی بی .

۱۰ ــ نخ‌مرا سوزگدازان ، ریاض : مرا سوزت‌گداجه .

۱۱ ــ نخ : خداوندا ، ریاض : خدا ذونو ...

۳۲۴

دوچشمونت(۱) پیاله‌پر زمی بی / دو زلفونت خراج ملك ری بی
همی وعده کری امروز و فردا / ندونم (۲)موکه‌فردای توکی بی

۳۲۵

توکه دورازمنی‌نزدیك کی بی(۳) / بلورین بازویت بالین کی بی
بگو شیرین لبت با کی کره راز / نشینی با کی و همراز کی بی

۳۲۶

بهارآئی بهر شاخی‌گلی (۴)بی / بهر باغی هزاران بلبلی بی
بهر مرزی نیارم پا نهادن / مباد از مو بترسوته دلی بی

۳۲۷

دل موزآتش غم سوتنی بی (۵) / بجانم سوز عشق افروتنی بی
گره نساکرده رشته در کفنها / بشاهان و گدایان دو تنی بی

۳۲۸

سراسر مال دنیا سوتنی بی / نظر از مال دنیا دو تنی بی
غم‌ودردی‌که‌دردل داری امروز(۶) / برای روز حشر اندوتنی بی

---

۱ - مف‌و چاپ اول وحید : دوچشمانت ، مصراع دوم دوزلفانت .
۲ - مف : ندانم . ۳ - ملحقات دوم ش ۱۰ ...
۴ - هرن : بهارآیو بهرباغی گلی‌بی - بهرشاخی ... ،
نم : بهارآئی بهر لاله‌دلی بی - بهر لاله ... .
۵ - رباعی ش ۲۸۲ نو ...
۶ - چاپ اول وحید ش.۲۸۰ : غم ودردی‌که داری در دل‌امروز .

۳۲۹

بدنیاهیچکس کی ماندنی بی (۱) | که دامان برجهان افشاندنی بی
هنی لاتقنطوا(۲) خوانی عزیزم | مگر یاویلتا (۳) ناخواندنی بی

۳۳۰

زنم از بهریاری گیج و ویجی(۴) | شوانم آوه از چشمان بریجی
هر که راز دلش واجه بمردم | یا از دیوانگی بویاز گیجی[؟]

۳۳۱

شوتارت بوینم خواهش از پی | شده کون ومکان ازخلقتت(۵)حی
حقیقت بشنو از طاهر که گردید | بیك کن(۶)خلقت کون ومکان طی

۱ـ رباعی ش ۲۸۱ نو...

۲و۳ـ دراین رباعی ورباعی شماره ۱۱۷ « **لاتقنطوا ویاویلتا** » اشاره است بآیات :

۱ـ «**قل یاعبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم**» = بگوای بندگان من که اسراف کردید برجان خویش نومید نباشید ازرحمت خدا بدرستیکه خداوند بیامرزد تمامی گناهان را، همانا اوست آمرزنده مهربان. (سوره زمر ۳۹ آیه ۵۳)

۲ـ **یاویلتی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلا** = ای وای برمن کاش فلانی رابدوستی نمی گزیدم (سوره فرقان ۲۵ آیه ۲۸)

آیه دوم اشاره بروز قیامت است ولی مناسب ترآنکه «**یاویلنا**» خوانده شود که اشاره باین آیه باشد: «**قالوا یاویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون**» = گویند وای برما، که؟ برانگیخت ما را ازخوابگاهمان ، این است آنچه خداوند مهربان وعده داد وراست گفتند پیغمبران.(سوره یس ۳۶ آیه ۵۲)

۴ـ رباعی ش ۲۶۴ نو... [زغم ازبهر یاری گیج وویجی]

۵ـ رباعی ش ۲۸۶ نو چاپ چهارم: خلقت.

۶ـ اشاره است بآیه : « بدیع السموات والارض فاذاقضی امراً فانما یقول له کن فیکون» = خداوند پدیدآورنده آسمانها وزمین است و چون اراده کند چیزی راجزاین نیست که گویدش بشو، پس میشود. (سوره بقره ۲ آیه ۱۱۷)

۳۳۲

یقینم حاصله که‌هرزه‌گردی (۱) ازاین گردش که داری برنگردی
بروی مو ببستی هر رهی را بدین‌عادت که داری کی ته‌مردی

۳۳۳

اگر دردم یکی بودی چه‌بودی اگرغم (۲) اندکی بودی چه‌بودی
ببالینم حبیبی (۳) یا طبیبی ازاین‌هردو (۴) یکی بودی‌چه‌بودی

۳۳۴

مورا (۵) نه‌فکر سودائی نه‌سودی نه دردل فکر (۶) بهبودی نه‌بودی
نخواهم‌جوکنارو‌چشمه‌سارون (۷) که هرچشمم‌هزاران زنده رودی

۳۳۵

ازآن روزی که ما را آفریدی بغیر ازمعصیت چیزی ندیدی (۸)
خداوندا بحق هشت و چارت زمو بگذر شتر دیدی ندیدی

۳۳۶

خدایا دل زمو بستان بزاری نمی‌آیه (۹) ز مو بیمارداری
نمیدانم لب لعلت بخونم چرا تشنه‌است بااین آبداری

۱- رباعی ش۲۵۲نو...
۲- هرنونخف: وگرغم.
۳- هر نونخ ببالینم حبیبم‌یا طبیبم. ۴- هرنوم‌ف: ازاین دوگر یکی...
نخف: ۵- مرا، ۶- نه‌دل درفکر،
۷- نخواهم چشمه ساران برلب‌جو . ۸- هرن: بغیرازمعصیت ازماچه‌دیدی .
۹- ب‌س: نمی‌آید.

۳۳۷

نگارینا دل وجانم ته داری (۱) همه پیدا وپنهانم ته داری (۲)

نمیدونم که این درداز که دارم (۳) همین دونم که درمانم ته داری (۴)

۳۳۸

نه بو روزم بغیراز بیقراری (۵) شوون بیداری و افغان و زاری

بمن سوزه دل هر دور و نزدیك ته از سنگین دلی پروانداری

۳۳۹

بواجی که چرا ته بیقراری (۶) مـگر پرورده بـاد بهاری

چراگردی بکوه ودشت وصحرا بجان ته نـدارم اختیاری

۳۴۰

رخونی از حیاخوی ریته دیری (۷) دومژگانی بزهر آمیته دیری

زجادوئی در آن چاه زنخدان دل هاروت (۸) راآویته دیری

۳۴۱

غم اندر سینهٔ موخانه دیری (۹) چو ویرانه که بوم آشانه دیری

فلك اندر دل مسکین مو نه ازاین غم هرچه در انبانه دیری

۱و۲ـ نخ وهرن ومف : ته‌دیری .

۳ـ نخ: ندانم مو که... هرن: نئونم مو که‌این درداز که‌دیرم.

۴ـ نخ: همی‌دانم که درمانم ته‌دیری. هرن همی‌ذونم که درمانم ته‌دیری.

۵ـ ملحقات اول‌ش ۵۹... ۶ـ رباعی‌ش ۲۵۴ نو...

۷ـ رباعی‌ش ۲۶۲نو... ۸ـرك: فرهنگ‌لغات ۹ـ رباعی‌ش۲۷۲ن و...

۳۴۲

مرا دیوانه و شیدا ته دیری   مرا سرگشته ورسوا ته دیری
نمیذونم (۱) دلم دارد کجا جای   همیذونم(۲)که دروی جاته‌دیری

۳۴۳

مسلسل زلف بررو ریته‌دیری   گل وسنبل بهم آمیته دیری
پریشان چون کری آن تارزلفان   بهر تاری دلی آویته دیری

۳۴۴

سحر گاهان که‌اشکم لاوه گیری(۳)   بگیتی سر بسر سیلاوه گیری
ز چشمان آنقدر اخگر ببارم   که دنیا سر بسر آلاوه گیری

۳۴۵

کشیمان(۴)گر بزاری ازکه‌ترسی   برونی(۵)گر بخواری ازکه‌ترسی
به‌این نیمه‌دل ازکس مونترسم(۶)   دوعالم دل ته‌داری(۷) ازکه‌ترسی

۳۴۶

الهی ای فلك چون موز بون شی(۸)   دلت همچون دل مو غرق خون شی
اگر یك لحظه‌ام بی‌غم ببینی   یقین‌ذونم کزین غم سرنگون شی

مف رباعی ش ۱:۷ – نمیدانم.   ۲– همیدانم .
۳– رباعی ش ۸۴ نسخه خطی فرزانه...
۴– هرن: کشیمون‌ار... مصراع دوم: برانی‌ار
۵ – نخف: زنیمان‌گر...   ۶– نخف وریاض: مو باین نیمه‌دل ازکس نترسم.
۷– ریاض: جهانی دل ته‌داری ...
۸– رباعی ش ۲۷۳ نو..

۳۴۷

هزارت دل بغارت ورته‌ویشی (۱) هزارانت جگر خون کرده ویشی
هزاران‌داغ وریش ارسینم‌اشمرت همی نشمرتــه از اشمرته وبشی

۳۴۸

دُر اشکم بدامان ریته اولی (۲) خون‌دلم‌زچشمان(۳)ریته‌اولی
بکس حـرفی زجورت وانواجم که حرف جورپنهان ریته‌اولی

۳۴۹

دل‌بی‌عشق را افسردن اولی(۴) هرکه دردی نداره مردن اولی
تنی‌که نیست ثابت دره عشق ذره ذره بـآتش سوتـن اولی

۳۵۰

هرکه دردی نداره مرده‌اولی(۵) دل بی‌درد و عشق افسرده اولی
سحر بلبل زنــه آوا به گلبن که هرکه عشق نداره‌مرده اولی

۳۵۱

گرم رانی ورم‌خوانی ته‌زانی(۶) ورم آخر بسوزانی تــه زانی
ورم برسر نهی‌الوند و میمند نمیوازم خدا زانی ته زانی (۷)

۱ـ رباعی ش ۱۲ نخ‌مشابه‌ش۲۴۷ کتاب

۲ـ رباعی ش ۲۶۳ ن و ...

۳ـ [خون دل از دوچشمم ریته اولی]

۴ـ رباعی ش ۲۵۰ ن و...

۵ـ رباعی ش ۲۸۳ ن و...

۶ـ نخ‌ف : ارم خوانی ورم‌رانی ته‌دانی ورم آخر بسوجانی ته‌دانی

۷ـ نخ‌ف : همی واجم خداجانی ته‌دانی

هر آن کالوند دامان‌مو نشانی (۱) | دامان از هردو عـالم در کشانی
اشک خونین پاشم ازراه الوند | تـا کـه دلبر بپایش برفشانی

۳۵۳

جد از نو دلم یکدم نمانی(۲) | و گر مانی دلم بی عم نمانی
اگر درد دلم قسمت نماین(۳) | دل بی درد در عـالم نمانی

۳۵۴

من(۴) آن اسپیدبازم همدانی | که‌لانه‌دارم اندرکه نهایی(۵)
ببال خود پرم کوهان بکوهان | بچنك‌خودکنم(۶)نخجیربانی

۳۵۵

دل شادازدل زارش خبرنی(۷) | سلامت رو ، زبیمارش خبرنی
نه‌تقصیر ته ، این رسم قدیمه | که‌آزاد ، از گرفتارش خبرنی

۳۵۶

شوی‌نایه‌کزاشکم دیده ترنی(۸) | روزی نایه‌که خونینم جگرنی
شو و روجم رود با ناله و سوز | توخوش خفته زحال‌موت‌خبرنی

۱ـ رباعی ش ۲۷۴ ن و...
۲ـ رباعی ش ۶۴ ن خ ف .
۳ـ مف و ش ۶۴ نخ : نمایند
ن و : ۴ـ مو آن اسپیده . ۵ـ لانه درکوه‌دارم درنهانی. ۶ـ کرم.
۷ـ ملحقات اول ش ۵۴ ... ۸ـ رباعی ش ۲۷۸ ن و...

۳۵۷

کسی که‌ره به بیدادم بره‌نی(۱) خبر بر سرو آزادم بره‌نی
تمام خوبرویان جمع گردند کسی که یادت از یادم بره‌نی

۳۵۸

زدل مهررخ‌تو رفتنی نی (۲) غم عشقت بهرکس گفتنی نی
ولیکن سوزش مهر و محبت میان مردمون بنهفتنی نی

۳۵۹

من دلسوته را لایق ندونی(۳) که در دیوان عشاقت بخونی
هزاران‌بار ارخونی ببو کم زتو زیرا که بحر بیکرونی

۳۶۰

بمیرم تا ته چشم‌تر نوینی (۴) شرار آه پر آذر نوینی
چنان از آتش عشقت بسوجم که از مورنگ خاکسترنوینی

۳۶۱

من‌آن مرغم که‌آهم آتشینی(۵) بالینم خشتی و بستر زمینی
جرمم‌اینه که موته دوست دیرم هرکه‌ته‌دوست‌دیره‌حالش‌اینی

۳۶۲

بگورستان گذرکردم‌صباحی(۶) شنیدم ناله و افغان و آهی
شنیدم کلهٔ با خاك میگفت که این دنیا نمی‌ارزد بکاهی

۱ـ رباعی ش ۲۶۷ ن و و۹۳ب س ... ۲ـ ملحقات اول‌ش۵۷...

۳ـ رباعی‌ش ۲۵۱ ن و... ۴ـ رباعی ش ۲۹۰ ن و...

۵ـ رباعی‌ش۱۳ ن خف مشابه رباعی ش۲۵۷ کتاب ۶ـملحقات‌اول‌ش۵۱...

۳۶۳

بنادونی (۱) گرفتم کوره راهی ندونستم کـه افتادم بچاهی
بدل گفتم رفیقی تا بمنزل ندونستم رفیق نیمه راهـی

۳۶۴

خیالت میکرم مو گاه‌گاهی (۲) مصیبت بو اگر مورا نخواهی
ته‌که‌کردی‌مورا آلوده درخون نباشد رنـگ ، بالای سیاهی

چون دوبیتی ذیل از قلم افتاده بود اینک الحاق میشود

۳۶۵

ز عشقت دیده نمناك دیرم (۳)
ز هجرت سینه غمناك دیرم
چوگل‌تا گیرمت روزی در آغوش
گریبان تا بدامان چاك دیرم

۱- چاپ اول وحید ش ۲۴۵: بنادانی، مصراع دوم وچهارم‌ندونسنم ...
۲- رباعی ش ۲۹۳ ن و... ۳- رباعی ش۱۱ مف

غزل

الا تازار چون تو دلبرستم
سراپا همچوسوته(۱) مجمرستم

موآن‌سوته(۲) دل آتش مزاجم
که دوزخ جزوی‌از خاکسترستم

نه‌خورنه‌خواب دیرم بی‌ته‌گوئی
که‌درتن(۳) هرسومو(۴) خنجرستم

جدا از تو بخلد وحور و طوبی
اگر خرسند (۵) گردم کافرستم

نبی (۶) از افسر شاهیم فخری
که این ژولیده موبه ز افسرستم

ز بالینم همه(۷) الماس روئی
همه خار و خسك در بستر ستم

چوشمعم گر سراندازند صدبار
فروزنده تر و سوزان ترستم

نه کار آخرت کردم نه دنیا
یکی بی‌سایه نخل بی‌بر ستم

رخ ته آفتاب و مو ز حرمان
یکی پژمرده تن نیلوفر ستم

سمندر وش میان آتش عشق
یکی پر کنده مرغ بی پر ستم

مویم (۸) آن بارور نخل‌محبت
که‌حسرت‌سایه‌وزحمت(۹) برستم

نمیگیرد کسم هرگز بچیزی
دراین کشور زهر کم کمتر ستم

بیك ناله بسوجم هر دو عالم
که از سوز جگر خنیاگر ستم

---

۱ ـ نخف : سوز .
۲ ـ نخ : من‌آن دوزخ‌دل ...
۳ ـ نخ : دراین‌تن ...
۴ ـ مف بهرسومو ...
۵ ـ نخ : خورسند .
۶ ـ نخ : نه‌بی
۷ ـ مف : همی .
۸ ـ نخ : منم .
۹ ـ نخ : که محنت سایه‌وحسرت برستم

دراین دیرم چنان‌مهموم ومغموم (۱)
توپنداری چومغ‌در آذرستم (۲)

زدوران یکسر مو بهره‌ام‌نیست (۳)
که روز از روز دیگر بدتر ستم

دراین‌دنیا یتیمم (۴) بی‌ته گوئی
چو طفل بی‌پدر بی‌مادر ستم

بسان کافرم در مؤمنستان
بسان مؤمن اندر (۵) کافر ستم

بملك عشق روح بی‌نشانم
بشهر دل‌یکی صورت (۶) پرستم

اگر روزی دوصد بارت بوینم
بجان (۷) مشتاق بار دیگر ستم

زبان پهلوی را اوستادم
کتاب عاشقی را مسطر ستم (۸)

خدایا عشق **طاهر** بی نشان بی
که از عشق بتان بی‌پا سرستم

مو آن سوته دل بی پا سرستم
که دل سوته‌ز عشق دلبر ستم

بدل از لاله رویان داغ دیرم
همه‌اندر رگ (۹) جان‌نشتر ستم

رخش تاکرده‌دردل جلوه‌ازمهر (۱۰)
بخوبی آفتاب خاور ستم

موآن نخجیر وحشم تیرخورده
که در دام زمانه مضطر هستم

بجزمهرت‌اگردردل‌گزینم (۱۱)
بهفتاد و دو ملت کافرستم

---

۱ ــ نخف : مظلوم ومغبون [؟] .
۲ ــ توپنداری که‌مرغ بی‌پرستم .
۳ ــ زدوران بهره وبهروزیم‌نیست .
۴ ــ نه‌پیچم
۵ ــ مؤمنان در ...
۶ ــ دراین کشور زهرکم کمتر ستم
۷ ــ همان ، مف : بجان
۸ ــ چاپ چهارم نو : مصدرستم ؟
۹ ــ چاپ‌چهارم نو : همه‌آن دررگ ...
۱۰ ــ مف‌ش۱۲
۱۱ ــ نخف : بجز مهرتو گر دردل من‌بی ، مف‌ش ۱۳ .

در این آماجگه دنیای فانی | یکی اشکسته تیر بی پرستم
همه‌سوجم همه‌سوجم همه‌سوج (۱) | بگرمی چون فروزان آذرستم

منم طاهر که در خونابه نوشی
محمد [ص] را کمینه چاکر ستم

دلا در عشق توصد دفتر ستم | که صد دفتر ز کونین از برستم
منم آن بلبل گل ناشکفته | که آذر در ته خاکستر ستم
دلم سوجه زغصه ور بریژه (۲) | جفای دوست را خواهان ترستم
مو آن عودم میان آتشستان | که این نه آسمانها مجمر ستم
شد از نیل غم و ماتم دلم خون | بچهره خوشتر از نیلوفر ستم
دراین آلاله در کویش چو گلخن | بداغ دل چو سوزان اخگرستم
نه زورستم که بادشمن ستیزم (۳) | نه بهر دوستان سیم و زرستم
زدوران گرچه پر بی جام عیشم (۴) | ولی بی دوست خونین ساغرستم
چرم دایم دراین مرزو دراین کشت (۵) | که مرغ خوگر باغ و برستم

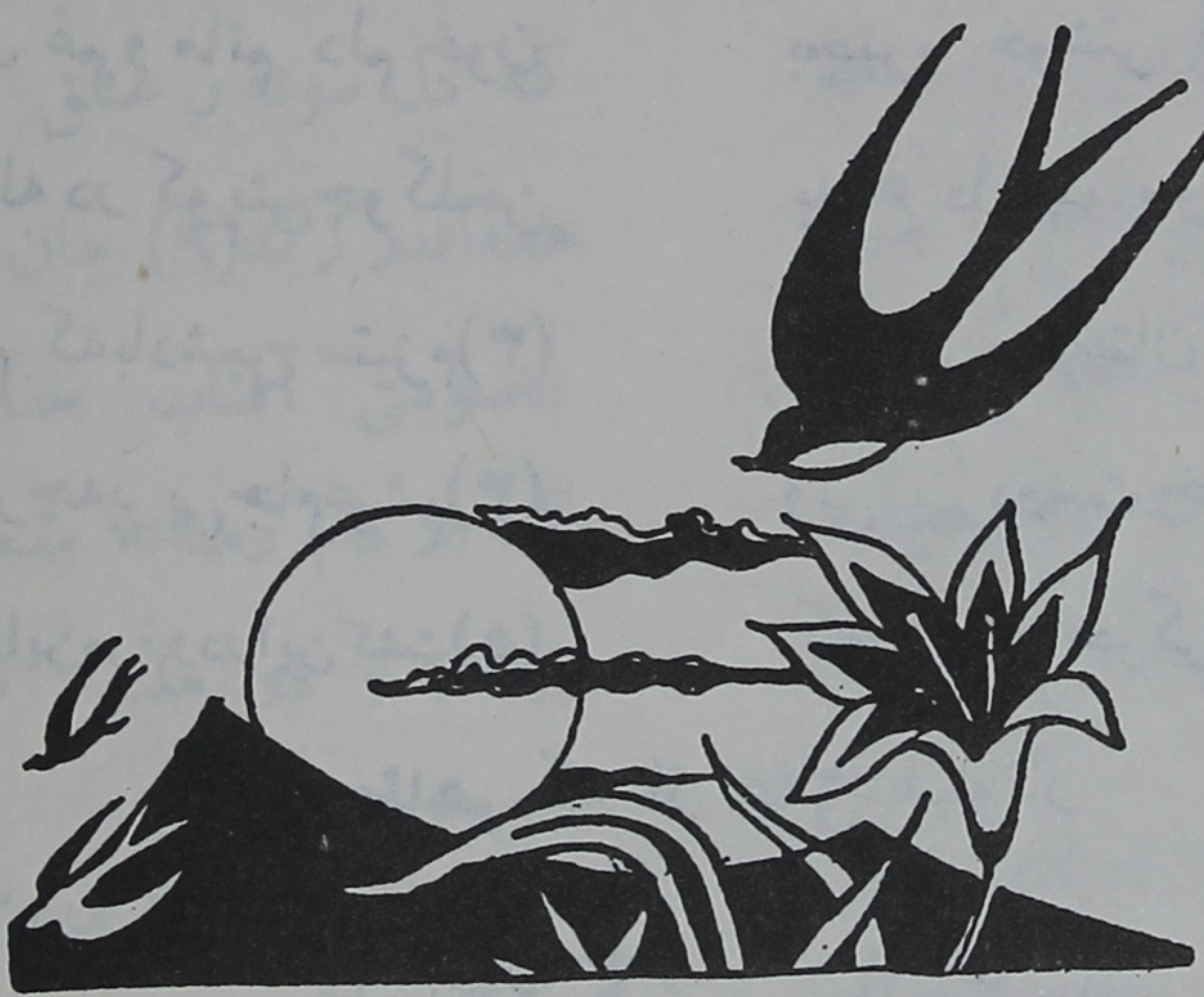
منم طاهر که از عشق نکویان
دلی لبریز خون اندر برستم

---

۱ ـ مفش ۱۴ . ۲ ـ چاپ اول وحید : بریجه
۳ ـ مفش ۱۵ . ۴ ـ مفش ۱۶ .
۵ ـ نخ : دشت .

مو آن مسگین تذرو بی پرستم | مو آن سوزنده شمع بی‌برستم
همه (۱)در آشیان دیرم نشیمن | در این ویرانه مرغ بی‌پرستم
بدین مردانگی هستم‌چنان‌خوار | ته پنداری که برسر معجز سنم
دلا نامرده آسایش نبینی (۲) | که مو تا جان ندادم وانرستم
دل از آلاله رویان سوته دیرم | از اینان‌دررگ‌وجان(۳)نشترستم

موازروزازل(۴)طاهر بزادم
ازاین‌رونام‌بابا طاهرهستم



۱ ـ نخ : همی . ۲ ـ م‌ف‌ش ۱۷ ۳ـ نخ : پی،مشابه‌بابیت‌دوم ازغزل‌دوم
۴ـ نخ : من از روز اول ، چاپ چهارم نو : مواز روز اول ...

فرهنگ

بعضی از لغات و مصطلحات دو بیتی‌های باباطاهر

الف

آجرین آذرین

آذرین آتشین

آلاله لاله، گل‌شقایق

آلاوه وآلاو الو و شعله وزبانه

آماجگه نشانگاه

آمیته آمیخته

آوا مخفف‌آواز، بانگ، ندا و بمعنی‌خواندن وطلبیدن ودعاهم آمده

آوه و آو آب، اشک‌چشم

آویته آویخته

آیو آید

ابی‌واجی بیابگو

اخگر پارهٔ آتش رخشنده

اشتاو شتاب

اشمرت شمرد

اشمرته شمردهٔوشمار

افروته افروخته

انبان وانبانه کیسه‌چرمی‌ازپوست دباغی شده

اندوته اندوخته

اون آن

ای این

ایمون ایمان، هستیم

اینه این است

ب

باز مرغ‌شکاری ونیزسلاطین‌آنرا شکارنمایندو...

بالان دام‌وتله، بالنده، متحرك

ببو بوده باشد

ببی باشی

بت وبتان زیباوزیبایان‌و...

بدس بدست

برانن برانند

برکیاشم نزدچه‌کسانی بروم‌یاباشم

برنائیم جوانیم

بریجم بریزم

بسازم بسازم

بستون بستان

بسه بس است

بشم بشوم، بروم

بشن قدوبالا،وبدن‌وتن،وسروبن،و اطراف هرچیزی

بشیم بشویم، برویم

بلایه بلایست

بمو بما

بنوشه بنفشه

بو بود ، باشد

بواج بگوید

بوته ظرفی که‌طلا ونقره رادرآن بگدازند و...

بودردا مخففابودرداءکنیه‌یکی از صحابه

بوره بیا

بوشم باشم

بوم جغد ، سرزمین

بوه بود

بوین ببین

بوینم ببینم

بی بود

پ

پالاوپالائیدن‌زیادکردن،پرنمودن‌و افزون گشتن وصاف‌شدن.

ت

تاو تاب

تذرو مرغ صحرائی شبیه‌بخروس که‌او راقرقاول و...نیزگویند

تلواسه بیقراری و اضطراب ، میل مفرط

ته تو

تو تب.

توش تاب‌وطاقت وزوروقدرت

توه تبه‌وتباه وضایع‌شده ونابود گردیده و...

ج

جره چست‌وچالاك، تیزوتند

جره‌بازی باز سپید نر

چ

چاوش نقیب قافله‌ولشكر

چرایه چراهست

چره چرد

چشمون چشمان

چنو چطور وچگونه‌و...

چنون چنان

چیناد جذب وجمع‌نماید و..

ح

حرمان محرومیت و دوری

خ

خان خانه‌وسراوكاروانسرا و...

خاور مشرق‌و...

خنیاگر خواننده‌وسازنده

خوبون خوبان

خور خورشید

خوره خورد

خوم خودم

خون خان

خوناو خوناب

خونن خوانند

خونون خوانان

خوی بروزن‌می عرق انسان و حیوانات‌دیگرو بروزن‌موی بمعنی عادت و طبیعت و...

خین خون

د

دنگ ناهشیار واحمق، صدای بهم خوردن دوچیز

دوته دوخته

دور دیر

دلون دلان

دیر دور

دیرم دارم

دیرن دارند

دیری داری

دیرتر	دورتر	زندەوابی	زندەشد
دیل	دل	ژاله	شبنم، تگرگ ، باران
دیم	دیدم	**س**	
ذ		ساغر	پیاله شراب و...
ذانم	دانم	سایه	سایست
ذونم	دانم	سخون	سخن
ذونه	بداند	سرابشن	بالا و اطراف
ذونی	دانی	سنبل: گلی خوشبوی و نوعی از زنبق و...	
ذیل = دامن، سبك، خواری، رسوائی		سمك	ماهی و...
ر		سمندر	جانوری ذوحیاتین شبیه به چلپاسه و بطور افسانه گویند در آتش زندگی میکند
رسه	رسد		
روته	روفته		
رود مانند عود	فرزند، پسر، دختر	سو	سوی
رودان	فرزندان	سوته	سوخته، آتش زنه
روژ	روز	سوجم	سوزم
ریته	ریخته	سوجه	سوزد
ریجه	ریزد	سوژه	سوزد
ریژه	ریزد	**ش**	
ز ژ		شم	شوم ، روم
زانم	دانم	شو	شب
زامان	زمان	شوان وشبان	شبها
زنار رشته‌ایست که ترسایان وبت پرستان برخود بندند		شون	ایشان
		شهرو بشهرو	شهر بشهر

شیدا	دیوانه ولا یعقل

ع

عذار	رخساره وصورت و...

عندلیب	مرغ خوش خوان ،
هزاردستان

عود	چوب سیاه رنگ و خوشبو و
نوعی ساز

ف

فتی	افتی، بیفتی

ق

قالوابلی : اشاره بآیه «واذاخذربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم **قالوابلی** شهدناان تقولوایوم القیمة اناکناعن هذا غافلین» (سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۲) یعنی یادکن ای محمد (ص) چون پروردگار تو بیرون آورد از پشتهای فرزندان آدم یعنی از اصلاب ایشان نسل ایشانرا و گواه گردانید ایشانرا برخویشتن و گفت: آیا نیستم پروردگار شما؟ گفتند : آری تو پروردگار مائی، گواه شدیم براقرارخود. تا اینکه در روزقیامت شما نگوئید ماازغافلین بودیم .

قدك	جامه رنگین ورای ابریشمین

قفایه	قفایست

ك

کاسد	بی رونق

کایم	که آیم

کت	که ترا

کجایه	کجایست

کرم	کنم

کری	بوده باشی وبنمائی

کریم	کنیم

کرن	کنند

کرو	کنند

کشه	کشد

کشیمون	کشی مارا

کف = کفو	مانند ،شبیه

کم	که مرا

کنده	پای بند اسیران وگریزپایان

کنشت	آتشکده ،معبد یهودان

کونین	دوجهان

کیا	مخفف کیان

کیان	که‌ها (جمع)
کسیس	کسیست

گ

گذاره	گذارد
گرده	گردد
گشایه	گشاید
گلخن	آتشگاه حمام
گیژ	گیج
گیج: پریشان، سرگشته، پراکنده‌خاطر
گیج و ویج	دنگ و منگ‌و
پریشان‌خاطر

ل

لابه: التماس، عجز، سخن نیازمندانه‌و.
لاتقنطوا	رك: پاورقی ص ۱۶۵
لاوه	لابه
لنگر: جایگاه وخانقاه ومجموعه مسین
لوك	شترکم موی آب‌کش

م

مان	خانه واسباب منزل و...
مارون	ماران
مبتلایه	مبتلایست
مبو	مبادا، نباشد
مجمر	آتش‌دان وعودسوزو..
مسطر: سطرآرای هندسی وصفحه‌ای
که باعانت آن کاغذ کتابت را خط میکنند
معجر	سرپوش زنان
مغ باالضم	آتش‌پرستو...
مکره	مکن
مکه	مکن
مل	شراب
منو	من
مو	من
موش ومش	من‌او را، مراورا
مون	ما (جمع)
مورون	موران
مهل	نگذار
میکره	میکند
میکرم	میکنم
میمند: موضعی است از مضافات غزنین

ن

ناسوته	نسوزانیده، ناسوخته
ناصح	نصیحت کننده، پنددهنده
ناموته	نکشته، نمیرانیده
نایه	نیاید، نگوید

نبو — نباشد

نبوه — نبود

نبی — نبود، نباشد، نباشی

نذانی — ندانی

نذونی — ندانی

نرویو — نروید

نزانی — ندانی

نسوجه — نسوزد

نش — نه او را

نشمرته — نشمرده

نشیناد — نشیند

نشینن — نشینند

نشی یا — نمیشود

نمازن — نمازند

نموین — نمایند

نمیبو — نمی باشد

نوا — مبادا

نوم — نام

نومه — نامه

نوینا — نبیند

نه — نیست

نهله — نمیگذارد، نگذارد

نِهِلِه — تشنه و بمعنی سیراب هم آمده از اضداد است

و

وابی — بشود ، بازشود، شد

واتم — گفتم

واتنی — گفتنی

واته — باتو

واج — گفتار و کلام و سخن ، و بی‌نهایت گرسنه

واجم — گویم

واجن — بازگویند

واجی — واگو، بگو

واژم — گویم

واژن — گویند

واژه — گوید

واشم — بازشوم ، بروم

واکره — واکند

واکه — باکه

واکیاشم — باچه‌کسانی باشم یابروم

واکیان — باکیان

وانواجم — بازنگویم

وانواژم — وانوازم

وتم — گویم

وُثاق — اطاق و خانه

وریژم بریزم

وریژن بریزند

ورگ خار بیابان

ورینه براین است، قطع میکنند

ورینی براین هستی، قطع میکنی

وسی‌هند بسی هستند

وسی‌شند بسی باشند

وسی‌یند بسی آیند

وش مانند وشبیه‌و..

وشم بشوم، بروم

ووینم به‌ بینم

ویژه ویج است

ویج سرگشته وپریشان

ویشه، ویشی بیش است

وینم بینم

وینند ببینند

هـ

هاروت نام یکی‌ازدوفرشته‌ای‌که نگونسار درچاه‌بابل بعذاب‌الهی گرفتار است .

همائی مرغ‌همای یاشبیه بهمای

همایون مرغ‌همای که استخوان میخورد و ...

هنی هنوز

هیهات‌هیهات برای تعجب وتحیر استعمال میشود .

ی

یاویلتا رك: پاورقی ص۱۶۵

یلدا شب‌آخرپائیزوشب‌اول‌زمستان که درازترین شبهای سال‌است

بخش سوم

شرح احوال

و

آثار

عین القضاة همدانی

ابو المعالی عبداله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی

عین‌القضاة همدانی

ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر عریان منسوب به عین‌القضاة همدانی که بخش چهارم کتاب حاضر میباشد ایجاب مینمود که خواننده را براحوال وآثار قاضی همدانی مختصر اطلاعی حاصل‌آید بدین‌منظور شمه‌ای ازآثار جاودانی وچگونگی‌زندگانی این‌عارف بزرگ ودانشمند سترك اوائل قرن ششم هجری دراین بخش بمناسبت مقام نگاشته‌میشود وبرای تفصیل احوال وی وآگاهی کامل از عقائد وآراء وسبك اومیتوان بکتابهائی‌که درپاورقی این صفحه معرفی شده مراجعه نمود.

۱- طبقات الشافعیه : سبکی ج۴ ص۲۳۶
۲- تتمه صوان‌الحکمه : علی‌بیهقی‌ص ۱۱۷
۳- الوافی بالوفیات : صفدی ج ۱۵
۴- تاریخ‌سلجوقی : عمادکاتب ص ۱۳۱ - ۱۵۶
۵- لسان‌المیزان : ابن حجر عسقلانی ج ۴ ص ۴۱۰
۶- نفحات الانس : عبدالرحمن جامی ص ۳۷۱
۷- مرآة‌الجنان : یافعی ص ۲۴۴
۸- تذکره هفت اقلیم : امین احمد رازی ص ۱۲۰۱
۹- الانساب : سمعانی ، راجع به جد و پدرش
۱۰- قاموس‌الاعلام : سامی ج ۵ ص ۳۲۳۱
۱۱- تاریخ الحکماء : قفطی
۱۲-هدیة العارفین : بغدادی ج ۱ ص ۴۵۵ بقیه درصفحه بعد

ضیاءالدین عین‌القضاةهمدانی از مشاهیر عرفای اوائل‌قرن ششم‌هجری واز دانشمندان صوفی مسلك وجزء فقهای شافعی مذهب بوده است .

بقیه ازصفحه قبل

۱۳ـ شذرات‌الذهب : عمادحنبلی ص ۷۵

۱۴ـ خزینة‌الاصفیاء : غلام‌سرورلاهوری ج۲ ص ۱۰

۱۵ـ معجم‌البلدان : یاقوت ، چ بیروت ج۵ ص ۲۴۰ درکلمه «میانه»

۱۶ـ نزهة‌الارواح : شهرزوری

۱۷ـ معجم‌المؤلفین : عمررضا کحاله ج ۶ ص ۱۳۲

۱۸ـ کشف‌الظنون : حاجی خلیفه (راجع به‌مؤلفات قاضی)

۱۹ـ ایضاح‌المکنون : بغدادی (راجع به مؤلفات قاضی)

۲۰ـ الذریعه : تهرانی (راجع به‌مؤلفات قاضی)

۲۱ـ وفیات‌الاعیان : ابن‌خلکان

۲۲ـ ریاض‌العارفین : هدایت ، چ جدید ص ۱۶۷

۲۳ـ طرائق الحقائق : معصومعلیشاه، چ جدید ج ۲ ص ۵۶۸

۲۴ـ لغت‌نامه : دهخدا، مسلسل ۱۳۲ ص ۴۸۴

۲۵ـ ریحانة‌الادب : مدرس تبریزی ج ۳ ص ۱۴۴

۲۶ـ مزدیسنا : دکتر معین ص۵۰۹

۲۷ـ احوال وآثارعین‌القضاة همدانی : دکتر رحیم فرمنش

۲۸ـ مصنفات عین‌القضاةهمدانی . عفیف عسیران

۲۹ـ یزدان‌شناخت عین‌القضاة : دکتربهمن کریمی

۳۰ـ تذکره‌حسینی : میرحسین سنبلی ص۲۰۵

۳۱ـ تذکره عرفات : تقی اوحدی

۳۲ـ غزالی‌نامه : جلال‌همائی ج اول ، ص ۲۸۸ و ...

۳۳ـ تاریخ نظم ونثردرایران . سعید نفیسی ج ۱ ص۱۱۱

۳۴ـ بزرگان و سخن‌سرایان همدان . دکتر درخشان ج۱ ص۹۰تا۱۰۰

۳۵ـ مجله ارمغان سال هشتم ، شماره اول، صفحه ۳۱

نام وی در اکثر تذکره‌های معتبر مانند تتمه صوان الحکمه و طبقات‌الشافعیه الکبری و... **عبداله** و اسم پدراو محمد ضبط شده‌است ودر ریاض‌العارفین و برخی تذکره‌ها گویا باشتباه نام اومحمد نوشته‌شده. کنیه او را **ابوالمعالی** و بعضی نیز**ابوالفضائل** یادنموده‌اند. وهمچنین لقب او را اکثر صاحبان تراجم**عین القضاة** و قلیلی**ضیاءالدین** تحریر داشته‌اند.

تولد عین‌القضاة بسال ۴۹۲ هجری قمری (مطابق ۱۰۹۸م) در همدان اتفاق افتاده و پدرش محمدبن علی نیز در همدان تولد یافته است و شهرت او بمیانجی بعلت انتساب جدش بمیانه (بین زنجان و تبریز (۱)) بوده است.

وفات عین‌القضاة بنابر مشهور شب چهارشنبه هفتم جمادی‌الاخری سنه ۵۲۵ قمری مطابق ۱۱۳۱ میلادی در همدان اتفاق افتاده ، بعضی سال وفات او را ۵۲۷ و صاحب ریاض العارفین ۵۳۳ ه ق ثبت نموده است.

از چگونگی‌دوران کودکی‌عین‌القضاة وکیفیت تحصیلات مقدماتی وی بتفصیل اطلاعی در دست نیست لکن از آثار و تألیفات او بخوبی استفاده میشود که وی در جمیع فنون ادبی دارای مهارت تام بوده و برعلوم ریاضی وفقه وحدیث وعلم‌کلام و فلسفه احاطه کامل داشته و از کلیه شعب تصوف آگاه بوده و با بینائی خاصی در مراحل عرفان علمی و عملی قدم برداشته و باکمال جرأت و شهامت مدرکات و معتقدات قلبی

۱ــ یاقوت‌درمعجم‌البلدان چاپ بیروت ج ۵ ص ۲۴۰ مینویسد : «وانماسمی بذلك لانه‌متوسط‌بین مراغه وتبریز»

حود را علناً و بدون هیچگونه تصنع و تکلفی برای مرید و غیر مرید آشکار و اظهار میداشته که اکثراًهم بمذاق بعضی‌از معاصران وحاسدانش خوش آیند نبوده است .

صاحب‌طرائق گوید : «آنقدرکشف حقایق و شرح دقایق که وی کرده است کم کسی کرده واز وی خوارق عادات چون‌احیا واماته (؟!) بظهور رسیده است ومیان وی وشیخ احمد مکاتبات ومراسلات بسیاراست وازآنجمله رساله عینیه است که شیخ احمد نوشته که‌درفصاحت وبلاغت و روانی وسلاست توان گفت‌که‌آنرا نظیری نیست» .

عین‌القضاة بواسطه اطلاعات وسیع فقهی خود وهوش‌سرشارخداداد درهمدان بمنصب قضاوت وافتاء رسیده ولی ازتاریخ مدت انتصاب‌او بدین سمت وکیفیت مشروح‌آن اطلاع صحیحی‌باقی‌نمانده، فقط درنوشته‌هایش از خویش بنام قاضی‌همدانی نام‌برده است .

اغلب نوشته‌ها و آثار عین‌القضاة اعم از فارسی و عربی مشحون بردستورات اخلاقی و عقائد عرفانی است که باسبك ساده و شیوه روانی تألیف و تحریر شده تنها رساله لـوایح او است که با نثر مسجع و صنایع لفظی و استعارات بسبك سوانح شیخ احمد غزالی تصنیف‌شده .

عین‌القضاة دراین زمینه خود درمقدمه‌شکوی الغریب‌چنین‌گوید: (۱)با اینکه‌صنایع لفظی طبعاً دلنشین است لکن پس ازبلوغ من با آن وداع‌کردم وبدورش‌انداختم، پس‌ازآن بفراگرفتن‌علوم دینی همت‌گماردم و برای پیمودن طریقه تصوف آماده گردیدم زیرا برای یك صوفی واقعی از سرگرفتن مطالب و دلبستن به‌اعمالی‌که براثر ریاضت آنها را ترك‌کرده بسیار ناپسند است .

---

۱ ــ استفاده از مقدمه مصحح تمهیدات

عین‌القضاة برای استحکام عقائد دینی خود کتابهای علم کلام را بااشتیاق و علاقه فراوان مطالعه میکرده و مدت چهارسال بمطالعه کتب امام محمد غزالی جهت گسیختن زنجیرهای عقائد اوهامی پرداخته ولی متأسفانه از علم کلام‌هم برداشت نیکوئی جهت او حاصل نشده و او در وادی حیرت و سرگردانی تا پرتگاه ضلالت و گمراهی پیش رفته در اینموقع خداوند شیخ احمد غزالی را فراراه او قرارداده و او دراثر ملاقات با شیخ احمد غزالی از همه شکوك ذهنی و تشکیکات ابلیسی و زلت‌های تندی فکر نجات‌یافته و مابقی عمررا باقلبی آرام ومطمئن در طلب فنا قدم برداشته .

عین‌القضاة در سال ۵۱۵ قمری هجری بسن ۲۴ سالگی درهمدان بخدمت شیخ‌احمد غزالی رسیده ودوره ارشاد اودرمدت‌کوتاهی (کمتراز بیست روز) اتفاق افتاده و با آماده‌گی خاصی که قبلا در اثر مطالعات کتب کلامی و آثار امام محمد غزالی داشته شاهد مقصود را در آغوش گرفته و گویا درهرشب ره صدساله‌ای را طی کرده تا خود بمقام ارشاد نائل گشته . (۱)

اوخود شرح سرخورده‌گی وتزلزل‌خاطر و نامطمئنی قلب‌خویش‌را وسپس کیفیت برخوردش باشیخ احمد غزالی ونجات خود را از هواجس نفسانی و نیل بمقام قرب و فنا ، در مقدمه کتاب زبدة‌الحقایق (الغرض الثانی ص ۴–۷) بدین مضامین بیان میدارد :

... هرسالکی نزدخویش‌پندارد‌که بحقیقت دست‌یافته و واصل‌بحق

۱– در مقدمه‌آئینه بینایان تألیف حاج میرزا محسن مدرس عمادالفقرا عین‌القضاة از اقطاب سلسله معروفیه ذهبیه کبرویه معرفی شده .

گشته درحالیکه گمراهی همه مردم را فراگرفته مگر کسیکه خداوند بفضل و کرم خود او را حفظ نموده تابصراط مستقیم و راه روشن معتدل هدایت گردد ...

وبتحقیق من راه دستیابی به‌علم [جهت‌هدایت ونیل بمقصود] را پیمودم وکلیه علوم را اعم از نیك وبد ومفید ومضرمورد بررسی ومطالعه قرار داده تاآنچه را که میخواستم وبرای من مهم بود بدست‌آوردم اما علوم‌کم فایده را نه‌بدان توجه نموده و نه در راه کسب علم برآن اعتماد کردم زیرا علم بسیار است و عمر کوتاه و تلف نمودن عمر در علوم کم فایده حماقت است (۱).

(۲)ناچار بودم‌که درعلم‌کلام‌خوض‌کنم چون‌غریقی که برای‌نجات خویش بهر خاشاکی تمسك جوید و اگر خداوند بفضل وکرم خود مرا دستگیری ننموده بود هرآینه به‌پرتگاه جهنم سقوط میکردم‌زیراهرچه بیشترکتابهای علم کلام را مطالعه میکردم که از پستی تقلید نجات‌یابم وبه مقام‌ارجمند بصیرت‌نائل شوم بمقصود خود درآن کتابهادست‌نمیافتم. واصول‌جمیع ادیان وعقائد درفکر من‌سست ومشوش‌گردید وبه‌پرتگاهی درافتادم که بیان آن دراین مختصر ممکن نیست واکثر مردم را سودی برشنیدن آن نیست زیرا بازگو نمودن‌آن موجب زیان مهم کوته‌فکران وصاحبان قلبهای ضعیف میباشد پس‌آنچنان‌متحیر وسرگشته شدم‌که‌عیش برمن منغص گردید تا اینکه راهنمای سرگشتگان [خداوند] هدایتم

۱ـ العمرا قصر من ان تعلم کل مایحسن بك علمه‌فتعلم‌الاهم فالاهم . (ازکلمات قصار حضرت امیر) .

۲ـ با استفاده و دخل و تصرف از مقدمه تمهیدات

نمود و باکرمش مرا یاری کرد و خلاصه‌اینکه بعداز فضل‌الهی مرا از سقوط بورطه گمراهی نجات نبخشید مگر مطالعه کتابهای پیشوای بزرگ حجة‌الاسلام ابی‌حامد محمد غزالی . . . و تقریباً چهار سال به پی‌جوئی کتابهای غزالی مشغول بودم ودراینمدت اشتغال بعلوم، عجائب بسیاری دیدم که سبب نجات من از کوری و حیرت وضلالت و گمراهی گردید... سپس وقتیکه مقصود خود را [ازعلوم] حاصل کردم پنداشتم که بمقصد واصل شدم باخود گفتم‌که مطلب بدست‌آمد و بمنزل رسیدی و برای خویش شعر شاعر عرب را میخواندم :

انزل بمنزل زینب و رباب وار بع‌فهذا مر بع‌الاحباب(۱)...

[بدوران چهار ساله در اثر مطالعه کتب غزالی] چشم بصیرتم کم کم گشوده میشد و در این اثنا برموانعی آگاه میشدم که نزدیك بود راه جستجوی ماوراء علوم را برمن قطع کند و قریب یکسال در این حالت بماندم و نتوانستم حقیقت واقعه‌ای را که در این سال بمن روی نموده بود دریابم تا اینکه سرور و مولایم و پیشوای ارجمندم پادشاه طریقت وراهنمای حقیقت‌ابوالفتوح احمدبن محمدبن محمد غزالی را (که خداوند اهل اسلام را ببقای او بهره‌مند گرداند و درمقابل احسانی که بمن نموده است او را جزای خیردهد) تقدیر بهمدان که زادگاه من است کشانید [و من او را ملاقات کردم] و بمدتی کمتر از بیست روز در خدمت او برای من کشف حقیقت گردید و حجاب سرگشتگی واقعه مذکور برطرف شد و حقیقت امر را دراینحال مشاهده کردم .

۱– در زبدة الحقائق چاپ دانشگاه ص ۷ نوشته شده :
«وارتع فهذا مرتع الاحباب» .

آنگاه بحقیقتی اطلاع یافتم که در برابر آن از من و خواسته‌های دیگرم چیزی باقی نماند مگر آنچه‌را که خدا خواسته بود ، واکنون سالهااست که من کاری جز آرزوی فناشدن دراین حقیقت را ندارم ، وخداوند مرا یاری کند برانجام این هدف ومقصود ، واگرعمر نوح یابم وآنرا درطلب این حقیقت صرف کنم هیچ نکرده باشم و این حقیقت تمام عالم را فرا گرفته وچشم من برهیچ چیز نمیافتد مگر آنکه آن حقیقت را دراومی بیند ، و هرنفسی (لحظه‌ای) که موجب ازدیاد استغراق من درمشاهده او نباشد برای من نامبارك است .

استادان ومشایخ طریقتی عین‌القضاة

۱ ـ امام احمد غزالی

ابوالفتوح مجدالدین امام محمد بن احمد غزالی طوسی برادر کوچك امام محمد غزالی معروف است، که ازفقها ودانشمندان وبزرگان متصوفه ومشایخ معروف زمان خود بوده ومدتی درنظامیه بغداد به‌نیابت از برادرش امام محمد غزالی بتدریس اشتغال داشته و نیز واعظی خوش‌ـ بیان و نیکومنظر بوده است ولی جنبه تصوف او برسایر جهاتش ترجیح داشته و اورا جزء راهبران وراهنمایان تصوف محسوب داشته‌اند وی از شاگردان وتربیت‌یافتگان مکتب طریقتی شیخ ابوبکر نساج طوسی (م۴۸۷) است که با ارشاد وی و ریاضات باطنی در وادی سیروسلوك مرتبتی بلند یافت وخود بمقام ارشاد نائل گشت وشاگردان بسیاری ازجنبه علمی وعملی او بهره‌مند شدند و بعضی ویرا صاحب‌کرامات واشارات وخوارق عادات بسیاری دانسته‌انـد **شیخ احمد غزالی مراد عین‌القضاة همدانی** و

روشنگر ضمیر تابناك این عارف نامی است که بسال ۵۱۵ بمدتی کمتر از بیست روز لهیب عشق را درنهاد اوفروزان ساخته و اورا ازسر گشتگی و دغدغه خاطر نجـات بخشیده و بمقام قرب و فنا (بشرحی کـه گذشت) نائل ساخته.

وی از اعاظم عرفا ودارای تألیفات بسیاری است ازآنجمله: **لباب الاحیاء** است که احیاءالعلوم برادرش محمد غزالی را در یکجلد تلخیص نموده ودیگر کتاب **الذخیره فی علم البصیره** میباشد وهمچنین ازتألیفاتش دوکتاب **سوانح** و **رساله عینیه** است که بعضی باشتباه این دو کتاب را به عین القضاة نسبت داده‌اند.

امام احمد غزالی بفارسی وعربی شعر می‌سروده وبعضی ازاشعارش را درکتب تراجم وتذکره‌ها ثبت نموده‌اند **وفات شیخ احمد** باصح اقوال بسال ۵۲۰ درقزوین واقعشده ودربرخی کتب وفات ویرا سالهای ۵۰۴ و ۵۱۷ و ۵۲۷ ثبت کرده‌اند.

۲ - شیخ برکه همدانی

دیگرازمشایخ عین القضاة که ارشاد ورهبری ویرا بعهده داشته شیخ برکه همدانی است که در همدان سکونت داشته، وی اگرچه از لحاظ جلالت قدر بمقام شیخ احمدغزالی نمیرسد ولی درعین حال از نظر پارسائی و تقوی مورد قبول عین القضاة بوده و درمکتوبات خود که به کامل الدوله نوشته بسخنان وی اشاره نموده و از او بااحترام بسیارسخن گفته است.

قاضی همدان مدت هفت سال برای کسب فیض بمحضر شیخ برکه میرفته ولی بمقام قرب اوراه نیافته است، گویند عین القضاة تفسیر عرفانی

قرآن را نزد شیخ برکه خوانده و ازاو استفاده‌های اخلاقی بسیار نموده است (محمدعلی بامداددر کتاب علم اخلاق یا حکمت‌عملی خود مینویسد عین‌القضات همـدانی با آن مقام شامخ علمی به ملا برکـه لری ارادت میورزید از او پرسیدند مگر این شخص چه میداند یعنی چه معلوماتی دارد. جواب داد ... آنچه از تفسیر قرآن‌میدانم از برکت افادات اوست) معروفست‌که قاضی همدانی کتاب زبدةالحقایق را بمدد توجهات معنوی شیخ برکه تألیف نموده ولی در هیچ جای زبده نامی از برکه بصراحت برده نشده فقط درچند مورد بکنایه «شیخ ماگفت» اشاره‌باسم اوگردیده.

وفات شیخ برکه بنابرآنچه ازمکتوبات عین‌القضاة استنباط‌میشود گویا بعد از سال ۵۲۰ و پس ازوفات شیخ احمد غزالی اتفاق افتاده .

۳ ـ محمد بن حمویة بن عثمان

ابوعبداله محمد بن حمویه ازاصحاب شیخ ابوالحسن بستی و جامع علوم ظاهریه وباطنیه بوده وبنابرتصریح عین‌القضاة (ص ۱۷ و۲۶ احوال وآثار عین‌القضاة : دکترفرمنش) وی ازمحضراواستفاده کرده و او را درردیف امام محمد غزالی وامام احمد غزالی شمرده ولی از کیفیت واقعی‌آن اطلاع صحیحی‌دردست نیست . صاحب‌طرائق‌گوید: عین‌القضاة با شیخ محمد حمویه صحبت داشته .

۴ ـ عمرخیام نیشابوری

بعضی اورا نیز شاگـرد ابوالفتح عمربن ابراهیم خیام نیشابوری (متوفای۵۱۵ یا ۵۱۷) دانسته‌اند : [بیهقی درتتمةصوان الحکمه وابن

الفوطی در مجمع الآداب عین القضاة را از شاگردان عمرخیام نیشابوری شمرده‌اند(۱)] عمر رضا کحاله در کتاب معجم المؤلفین (ج ۶ ص ۱۳۲) درباره عین القضاة چنین مینویسد : «عین القضاة عبداله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی، السهروردی ، الهمدانی، ویعرف بعین القضاة (ابوالمعالی) حکیم، فقیه ، شاعر ، صوفی . **اخذعن عمر الخیام واحمد الغزالی** وصلب بهمدان . من تصانیفه زبدة الحقایق خلط فیه کلام الصوفیه بکلام الحکماء ...» لکن خود عین القضاة در مکتوبات وسایر آثارش نامی از **خیام** نبرده است .

مریدان عین القضاة

خواجه عزالدین یا عزیزالدین مستوفی

(۴۷۲ - ۵۲۵)

ابونصر احمد بن حامد بن محمد بن عبداله . . . الاصفهانی الملقب بعزیزالدین المستوفی ، یکی از رجال لایق و کاردان با تدبیر دولت سلجوقی درعراق بود که منصب استیفا (۲) داشت . وی از ارادتمندان خاص لخاص عین القضاة بود ودرهواخواهی مراد خویش سخت کوشا بوده است وقاضی همدان درتحت لوای این حامی مقتدر بودکه مصون ومرفه میزیست وبهمین جهت رساله یزدان شناخت خود را (بنابر آنکه مسلماً از عین القضاة باشد) برای مطالعه اوتألیف نمود وهمچنین مقدار زیادی از مکتوبات عین القضاة بدون تردید باو نوشته شده .

---

(۱) نقل ازاحوال وآثار عین القضاة ص۲۷ با ذکر استبعاد.
(۲) اخذ حقوق دیوانی .

عزالدین درزمان حیات خود ملجاء وپناه مستمندان ومرجع اصحاب نیاز وحاجتمندان بودو بسیار محترم ومعززمیزیست وشعرای بسیاری وی را مدح گفته‌اند .

در سال ۵۱۷ و ۵۱۶ که به بیت‌الله‌الحرام مشرف شد ابوالحارث بغدادی درمدح اوگفت :

یا کعبة الاسلام مالی اری	الیك تسعی کعبة الجود
تقصد فی العام و هذا الفتی	لم یلف یوماً غیر مقصود

وچون ازمکه مراجعت نمود قاضی ابوبکر احمد بن محمد ارّجانی درتهنیت مقدمش قصیده‌ای بمطلع ذیل ساخت :

ورد الخدود ودونه شوك القنا	فمن المحدث نفسه ان یجتنی (۱)

ابن خلکان در تاریخ وفیات الاعیان پس از تعریف وتمجید ازعزالدین مینویسد : عماد کاتب اصفهانی صاحب تاریخ سلجوقیه که فرزند برادر عزالدین است اکثراً بوجود عم خود افتخار میکرده و نام اورا در بیشتر تألیفاتش ذکر نموده است ،

ابن خلکان درباره کیفیت قتل عزیزالدین اینطور مینویسد ٠ عزالدین دراواخر کار متولی خزانه سلطان محمودبن محمد بن ملکشاه بود در همین اوقات زن سلطان محمود[ماه ملك خاتون]که دخترعموی او سلطان سنجر بود وفات یافت سلطان سنجر تحف و هدایای نفیسی را که درخزانه هیچ پادشاهی یافت نمیشد و بعنوان جهیزیه دختر خود بخانه داماد فرستاده بود از وی مطالبه کرد سلطان محمود انکارچنین اموالی را نموده و از رد آنها امتناع نمود ، دراینحال ترسیدکه مبادا عزیزالدین شهادت

---

(۱) برای باقی قصیده رجوع شود به تاریخ سلجوقیه عماد کاتب .

بروجود اموال مذکور دهد (چون اومطلع برجمیع اموال خزانه سلطان محمود بود) لذا اورا دستگیرنموده و درقلعه تکریت محبوس ساخت و سپس بقتلش رسانید (دراوایل سال ۵۲۵) .

ولی ابن اثیر در ذیل حوادث سال ۵۲۵ درباره قتل عزیزالدین چنین نوشته است ؛

درشوال این سال سلطان محمودبن سلطان محمد بهمدان وفات یافت ولی قبل ازمرض فوت‌او، وزیرش ابوالقاسم انسابادی ازعده‌ای امرا وبزرگان ترسیدکه یکی ازآنها عزیزالدین ابونصراحمدبن حامدمستوفی بود ... لذا او را دست بسته بجانب مجاهدالدین بهروز بقلعه تکریت فرستاد ودرآنجا کشته شد .

«صاحب حبیب‌السیر در جلد دوم جزء چهارم ص ۱۸۶ علت قتل عزیزالدین را اینطور نگاشته :

قوام‌الدین ابوالقاسم برقتل اعاظم بغایت دلیر بود و باندك زلتی و جزوی خطیئتی در کشتن مردم سعی واهتمام مینموده چنانچه روزی در سر دیوان او [با] عزیزالدین اصفهانی کـه در ممالك سلطانی منصب استیفا تعلق بوی میداشت اندك گفت وشنیدی واقع‌شد قوام‌الدین درحال بحبس و قید عزیزالدین مثال داد ... و عزیزالدین اصفهانی هم در آن حبس ازجهان فانی‌انتقال‌نمود(۱) ».

بنابرآنچه از تواریخ بدست میآید ابوالقاسم در گزینی وزیر ناپاك سلطان محمود باعزیزالدین سخت دشمنی داشت ومترصد بهانه‌ای بود تا ویرا بقتل‌برساند عاقبت حیلتی‌اندیشید وسلطان محمود را واداشت تا اموال اورا مصادره‌کرده و خود او را در ۵۳ سالگی بسال ۵۲۵ بقتل

(۱) نقل وتلخیص از احوال وآثار عین‌القضات ص ۳۷

رسانید (۱) و درگزینی نیز همانسال ۴۰ روز بعد بدستور سلطان طغرل دوم بدارآویخته شد (علیه مایستحقه).

برای تفصیل بیشتر حال عزالدین رجوع شود به تاریخ سلجوقیه عمادکاتب (ص۱۳۱-۱۵۶).

بهر حال وی در طریق سلوك پیرو مکتب عین‌القضاة بود و از ارادتمندان واقعی قاضی‌همدانی بشماررفته است.

کامل الدولة

خواجه کامل‌الدولة والدین نیز از مریدان با اخلاص عین‌القضاة بوده‌ودر بغداد سکونت داشته ومقدار زیادی از مکتوبات عین‌القضاة که همه در بیان دقائق اصول تصوف و عرفان میباشند باو نوشته شده است کامل‌الدوله باعزیزالدین مستوفی وشیخ‌بر که‌همدانی نیزآشنائی‌داشته.

امام ضیاءالدین

امام ضیاءالدین برادرعزیزالدین اصفهانی بوده و اونیز بعین‌القضاة ارادت کامل داشته وپس از گرفتاری عزیزالدین او و برادر دیگرش صفی‌الدین (پدرعمادکاتب‌اصفهانی) ازخباثت‌قوام‌الدین درگزینی بی‌بهره نمانده و در اصفهان گرفتار و محبوس گشته و اموالشان نیز مصادره شده است.

امام سعدالدین

امام سعدالدین بغدادی هم مورد توجه عین‌القضاة بوده و قسمتی

۱- برای اطلاع از کیفیت نیرنگ ابوالقاسم در گزینی رجوع شود به «مرآت الزمان فی‌تاریخ الاعیان تالیف شمس‌الدین ابوالمظفر یوسف‌بن‌قز اوغلی الترکی‌الشهیر بسبط ابن‌الجوزی متوفای۶۵۴ ذیل‌سنه۵۲۱.

ازمکتوبات عین‌القضاة نیز بدونوشته شده و از ارادتمندان قاضی همدانی بوده است.

وهمچنین مقدم نامی که گویا برادر عزالدین بوده و عین‌القضاة مکتوب ۴۴ رابدونوشته ازمریدان وسرسپردگان عبداله‌بن محمد میانجی همدانی بوده است.

دانشمندان معاصر عین‌القضاة

بعضی ازعلما و بزرگانی‌که معاصر باعین‌القضاة بوده‌اند عبارتندان:

خواجه یوسف همدانی که از مشایخ صوفیه مرو بوده و در ربیع‌الاول ۵۳۵ وفات‌یافته.

ابوالمجد مجدودبن آدم سنائی غزنوی ازشعرای عارف‌نامی ایران و در تصوف او را مرید خواجه یوسف همدانی‌دانسته‌اند(۱) ولی

۱- طرائق‌الحقائق بنقل ازنفحات سبب توبه سنائی راچنین‌مینویسد : « سلطان محمود سبکتکین در فصل زمستان برای گرفتن یکی ازدیارکفار از غزنین بیرون‌آمده بود وسنائی درحق وی‌قصیدهٔ‌گفته بود میرفت تابعرض رساند بدرگلخنی رسیدکه یکی ازمجذوبان ومحبوبان حق ازحد تکلیف بیرون رفته‌بود ومشهور بودبه‌لای‌خوار زیراکه پیوسته‌لای شراب میخوردی درآنجا بود آوازی شنیدکه باساقی خودمیگفت پرکن قدحی بکوری [پسر] سبکتکین تابخورم‌ساقی گفت محمودمردی غازی است وپادشاه اسلام . گفت بس مردك ناخشنود است آنچه‌درتحت‌حکم او درآمده است در حیز ضبط نیاورده است میرود تا مملکت دیگرگیردیك قدح گرفت وبخورد .

و بازگفت پرکن قدح دیگر بکوری سنائی‌شاعر، ساقی‌گفت‌سنائی مردی فاضل است ولطیف‌طبع، گفت‌اگرلطیف طبع بودی بکاری مشغول بودی‌که وی را بکارآمدی. گزافی چند برکاغذ نوشته‌که هیچ‌کاروی نمیآید و نمیداند که وی را برای چکارآفریده‌اند .

سنائی چون‌آنرا بشنید حال برومتغیر شد و بگفتهٔ آن لای خوار از مستی

برخی نوشته‌اندکه سنائی بشیخ احمد غزالی دست ارادت داده است. علما وحکماء اورا حکیم وعرفا ویرا شیخ نامیده‌اند. لکن بعضی بمکاتبات وی باقوام‌الدین درگزینی خورده گرفته وسرودن دوقصیده سنائی رادرتوصیف آن وزیرمزور خلاف مقام‌واقعی عرفان‌اودانسته‌اند، وفات وی باصح‌اقوال در۱۱شعبان ۵۲۵اتفاق افتاده.

دیگر ازمعاصرین نامدار وی **شیخ‌طبرسی** ، فضل‌بن‌حسن است که ازبزرگان واعاظم فقهای شیعه بوده و صاحب تفسیر عظیم‌الشأن مجمع‌البیان است‌که از تفسیرهای معتبرشیعه محسوب میشود، وفات وی درسال ۵۴۸ یا۵۵۰ درسبزوار بود.

دیگر از همزمانهای وی **شیخ‌طاهر بن سعیدبن ابوالخیر** بوده که بنا بقول ابن‌اثیر بسال۵۴۲ وفات یافته.

دیگر **حکیم‌یحیی‌بن محمد غزنوی . نجم** که در محرم ۵۳۱ وفات نموده.

دیگر **حکیم‌علی‌بن محمد قاینی** که ازاطبا وفلاسفه عصر بوده وپس ازصدسال زندگانی سنه۵۴۶ق بدرود زندگانی گفته.

دیگر **امیرمعزی نیشابوری** است‌که از شعرای مشهور عهد ملکشاه و سلطان سنجرسلجوقی است وبسال۵۲۰ درگذشته.

← غفلت بیدار وهشیارگشت وپای درراه نهادوبسلوك مشغول شد.»

بدنبال این قضیه قول صاحب حبیب‌السیرذکرشده‌که وی باتوجه بتاریخ وفات سلطان محمود بسال۴۲۱ این حکایت رامستبعد میداند.

ولی صاحب طرائق خود چنین اظهارنظر میکند: «آنچه بوضوح پیوسته کیفیت توبه‌کردن حکیم سنائی وکیفیت‌لای‌خوار درزمان سلطان ابراهیم غزنوی اتفاق افتاده نه درزمان سلطان محمودکه‌مؤلف نفحات نگاشته.»

دیگر **ابوالفضل احمدبن‌محمد میدانی** از اهل نیشابور است که‌درقواعدولغت‌عرب‌استادبوده‌وازمعروفترین تألیفات او السامی‌فی‌الاسامی ومجمع‌الامثال است وفاتش بسال ۵۱۸ درنیشابور اتفاق افتاده .

دیگر **ابوالقاسم محمودزمخشری خوارزمی** است که صاحب تفسیر معروف الکشاف عن حقیقةالتنزیل است تولدش بسال ۴۶۷ در زمخشر بوده درسنه ۵۳۸ ازجهان‌رفته .

دیگر **ابوالفتح محمد شهرستانی** صاحب‌کتاب معروف‌الملل والنحل است وی در سال ۴۷۹ در شهرستان تولد یافته و بسال ۵۴۸ وفات نموده .

تألیفات عین‌القضاة

قاضی همدانی‌درمدت کوتاه زندگانی‌پراز گفتگو، تألیفات نفیسی ازخود بیادگارگذاشته که همه دررشته‌کلام وعرفان وعلم اخلاق وعقائد مذهبی دارای اهمیت بسزائی است نام اکثر تألیفات عین‌القضاة در آثار دیگراو مانند شکوی‌الغریب وزبدةالحقایق ذکر شده و برخی دیگر از تصنیفات وی‌که خودنامی ازآنها نبرده از کتب دیگر تراجم‌که نام بعضی ازآنها دراول این‌بخش ذکرگردید استفاده‌شده است .

اینك فهرست آثار و تألیفات وی بترتیب الفبا با معرفی و اظهار نظرمختصر، باطلاع خوانندگان‌گرامی میرسد .

۱- امالی‌الاشتیاق فی‌لیالی‌الفراق (عربی)

نام این رساله درکتاب شکوی‌الغریب عن‌الاوطان (چاپ دانشگاه ص۴۰) ذکرشده .

۲ـ تمهیدات (فارسی)

مؤلف در اینکتاب مطالب اخلاقی واصول طریقتی و اعتقادی را باقلم عرفانی دقیقی درضمن ده تمهید بسال ۵۲۱ قمری بیان میدارد. برخی باشتباه کتاب تمهیدات را بنام زبدةالحقائق فی کشف‌الدقائق نامیده‌اند (۱) ولی بامراجعه باصل‌کتاب تمهیدات و زبدةالحقائق که هر دو بتصحیح وتحقیق‌عفیف عسیران در دانشگاه تهران بشماره۶۹۵ تجدید چاپ شده معلوم میشودکه‌کتابهای مذکور هریك تألیفی مستقل ودارای مطالبی متفاوت با یکدیگرهستند. (۲)

سید محمد ابوالفتح صدرالدین ملقب به خواجه گیسو دراز (۷۲۰ـ۸۲۵ق) صاحب‌تألیفات‌وشروح‌بسیاری برکتب‌عرفانی؛ شرحی‌نیز بر

۱ـ الذریعه ج ۴ص ۴۳۴ : «**التمهیدات**، لعین‌القضاة عبداله‌بن‌محمد ـ المیانجی... اسمه **زبدةالحقائق** فی‌کشف‌الدقایق. ج۱۲ص۲۴:«**زبدةالحقایق** فی‌کشف‌الدقایق» و یقال‌له **التمهیدات**.. لاشتماله‌علی‌عشرة تمهیدات.

کشف الظنون ج ۲ص ۹۵۱«زبدةالحقایق» فارسی وعربی‌لعین‌القضاة... الهمدانی.

تاریخ نظم ونثردرایران ازسعید نفیسی ج ۱ ص ۱۱۱ : «عین‌القضاة را تألیفات چند در تصوف بزبان فارسی است از آن جمله کتاب **زبدةالحقایق** **معروف به تمهیدات** ولی درج ۲ص ۷۲۲ اینطورنوشته شده مهمترین مؤلفات وی **زبدةالحقایق** بزبان تازی و تمهیدات بزبان فارسی است.

ریحانةالادب ج ۳ص ۱۴۴: **تمهیدات** که عربی و فارسی وبصد فصل مشتمل،حاوی‌تحقیقات رشیقه... ونام‌اصلی آن **زبدةالحقایق** فی‌کشف‌الدقائق‌است وبنام **تمهیدات** شهرت‌یافته.

۲ـ برای اطلاع بیشتررجوع شودبه‌کتاب‌تمهیدات بتصحیح عفیف‌عسیران منتشره دانشگاه تهران شماره ۶۹۵مقدمه مصحح (ص۱۴ـ۱۷)

تمهیدات عین‌القضاة همدانی نوشته‌که منتخباتی از آن شرح دردنباله‌کتاب تمهیدات مذکور چاپ شده.

۳ـ رساله جمالیه

قاضی همدان این رساله را در سه فصل بفارسی برای شاهزاده جمال‌الدین شرف‌الدوله درباره ضرورت بعثت انبیا و قرآن تألیف نموده است و در مقدمه‌چنین میگوید: «وچون از کتاب [رساله‌علائیه] بپرداختم این رساله بپارسی بساختم از بهر پادشاه‌زاده جمال‌الدین... واین کتابرا نام رساله جمالی کردیم وتفصیلش در سه فصل یادکنیم» . این رساله مشتمل بر ۵ صفحه و بعدازمکتوب ۶۰ مکاتیب نسخه‌کتابخانه مراد منلا (ترکیه) قرار دارد.

۴ـ حقایق‌القرآن (عربی)

عین‌القضات قصد داشته تمام قرآن شریف را بنابر استفاده‌هائی که از شیخ برکه نموده بوده است در ده جلد تفسیر و توجیه نماید ولی موفق باتمام آن نشده .

۵ـ رباعیات واشعارفارسی

عین‌القضاة علاوه براشعاری که بزبان عربی بنام «نزهة‌العشاق» سروده دارای رباعیاتی عرفانی و اشعار ادبی واخلاقی دلپذیری است که بزبان فارسی ومقداری نیز به‌لسان عربی انشاد شده .

مجموعه ابیات مزبور (غیر نزهة‌العشاق) وسیله آقای دکترفرمنش جمع‌آوری ودرکتاب احوال وآثار عین‌القضاة در صفحات (۲۱۳ـ۲۸۹) چاپ شده .

۶ـ زبدة‌الحقائق (عربی)

کتابی است‌که درباره ذات خداوند وصفات او و نبوت و معاد و

چگونگی روح قبل از تعلق ببدن و بعداز مفارقت از آن در ۱۰۰ فصل برشته تحریر درآمده مؤلف در این کتاب اصطلاحات صوفیه را با کلمات حکما درهم آمیخته و در سن ۲۴ سالگی آنرا تألیف نموده .

کتاب مزبور بتصحیح و تقدیم عفیف عسیران در دانشگاه تهران باانضمام تمهیدات و شکوی الغریب بشماره ۶۹۵ چاپ شده و نام آن در شکوی الغریب چاپ دانشگاه (ص ۴۰) برده شده .

۷- شکوی الغریب عن الاوطان الی علماء البلدان (عربی)

این رساله را عین القضاة درسن سی وسه سالگی هنگامیکه در زندان بغداد حبس بوده برای دفاع ورفع اتهامات خود به علماء همدان نوشته، موضوع رساله بیان عقائد مؤلف است که ضمن آن شکایت از گرفتاریها ومصیبت هائی که درگوشهٔ زندان بغداد بوی رسیده است مینماید .

سبکی درطبقات الشافعیه (جزء ۴ ص ۲۳۷) مینویسد مطالب این رساله اگر برسنگها خوانده شود سنگها درهم شکسته و آب میشوند . این رساله نیز با مقدمه و تحقیق آقای عفیف عسیران بشماره ۶۹۵ در دانشگاه تهران تجدید چاپ شده .

۸- صولة البازل الامون علی ابن اللبون (عربی)

نام این رساله درشکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) نوشته شده.

۹- رساله علائیه (عربی)

مؤلف در رساله جمالی خود از رساله علائی نام می برد و چنین مینویسد : «کتابی کردیم دراین معنی بتازی ورساله علائیش نام کردیم از بهر خزانه مولانا تاج الدین علاء الدوله...» دراین رساله طریقت هدایت وبیان مذهبی که سلف صالح برآن بوده اند بزبان ساده برای درك عوام

تحریر شده.

نام این رساله درشکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) تحریر شده.

۱۰- غایة الامکان فی درایة المکان

(رسالة الامکنة والازمنة)

این رساله در ۵۴ صفحه به نام عین القضات به کوشش آقای دکتر فرمنش در آبان ماه ۱۳۳۹ در طهران چاپ شده، ولی در کتب تراجم مهم نام آن جزء تألیفات عین القضاة دیده نشد.

۱۱- غایة البحث عن معنی البعث (عربی)

مؤلف این رساله را در ۲۱ سالگی در علم کلام و در حقیقت نبوت و مقدمات علمیه آن برای خواص تألیف نموده است.

نام این رساله درمقدمه زبدة الحقایق: غرض اول و در شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) نوشته شده.

۱۲- قری العاشی الی معرفة العوران والاعاشی (عربی)

نسخه‌ای از این کتاب تاکنون شناخته نشده ولی نام آن در شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) ذکر شده.

۱۳- رساله لوایح (فارسی)

رساله‌ایست مشتمل بر ۲۰۱ فصل درحقایق عشق و احوال واعراض آن که با نثر مسجع ومشحون باصنایع لفظی وتشبیهات واستعارات زیادی بسبك سوانح شیخ احمد غزالی تألیف شده.

آقای عفیف عسیران در مقدمه تمهیدات ص ۴۰) درصحت انتساب این رساله بعین القضاة تشکیك نموده‌اند.

این رساله بتصحیح آقای دکتر فرمنش بسال ۱۳۳۷ در تهران

چاپ شده .

۱۴- مدارالعیوب فی التصوف(عربی)

در ایضاح المکنون بغدادی ج ۲ ص۴۵۳ و معجم المؤلفین : عمر رضا کحاله (ج ۶ ص۱۳۲) کتاب مزبور جزء مؤلفات عین القضاة همدانی ذکر شده وشاید رساله‌ای باشد که مؤلف آنرا پس از اتمام علوم مقدماتی وظاهری در حدود سنه ۵۰۷ نوشته است

۱۵- المدخل الی العربیه و ریاضة علومها الادبیة (عربی)

این کتاب در علوم ادبی تألیف شده و مؤلف تصمیم داشته آنرا در ده جلد بپایان برساند ولی موفق باتمام آن نشده نام کتاب وعزم مصنف بر تألیف آن در ده مجلد درشکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۱) مذکور است .

۱۶- المفتلذ من التصریف (عربی)

«در علم صرف»

نام این کتاب در «تاریخ نظم و نثر در ایران ج ۱ ص ۱۱۱ و در فهرست اعلام ج ۲ ص۱۱۵۷ «المتقلدمن التصریف»؟ نوشته شده ولی در رساله شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۶۰) المفتلذمن التصریف ضبط گشته .

۱۷- مکتوبات (فارسی)

مکتوبات قاضی همدانی مشتمل برنامه‌هائی است که وی بمریدان خویش نوشته است وبنابر تصریح خود او در تمهیدات بسیاری از نامه‌ها را بقاضی امام سعدالدین بغدادی و خواجه امام عزالدین یا عزیزالدین و امام ضیاءالدین و خواجه کامل‌الدولة والدین نوشته است و مکتوب

۴۴ را هم به مقدم نامی که گویا برادر عزالدین واز سرسپردگان بعین القضاة بوده تحریر نموده .

مطالب این مکتوبات اغلب مربوط به مسائل عرفانی مانند عشق و فنا و صدق وصفا ومباحث فلسفی مانندممکن وواجب وحادث وقدیم وشرح بعضی از آیات قرآن واحادیث و ارکان دین اسلام میباشد که بین سالهای ۵۱۷ تا ۵۲۵ تحریر یافته .

تعداد این مکتوبات را آقای فرمنش از نسخه کتابخانه مرادمنلا ترکیه ۱۳۱ مکتوب بانضمام رساله جمالی ذکر میکند واضافه نموده‌اند که مکتوب ۴ و۶و ۷ و ۸ آن از شیخ احمد غزالی است که بعین القضاة نوشته، بنابراین تعداد مکتوبات خود عین القضاة ۱۲۷ نامه است و آقای عفیف عسیران نیز درمقدمه تمهیدات بنقل از نسخه ملامراد تعداد نامه‌ها را به ۱۲۷ مکتوب تائید مینماید ولی درمقدمه (ص۴) جلد اول مکتوبات که ۶۴ نامه ار عین القضاة بوسیله آقایان علینقی منزوی و عفیف عسیران بسال ۸ ـ ۱۹۶۹م دربیروت تصحیح وبطبع رسیده تعداد مکتوبات نسخه ملامراد را در ترکیه ۱۳۳ مکتوب ذکر میکند که شماره‌های ۴و۶ و۷و۸ آن ازشیخ احمد غزالی و ۱۲۹ مکتوب دیگر مربوط به عین القضاة همدانی است .

۱۸ ـ منیة الحیسوب (عربی)

بنابرآنچه درشکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۰) نوشته شده این کتاب درعلم حساب هندی تألیف گشته .

۱۹ ـ نزهة العشاق و نهزة المشتاق (عربی)

این رساله مشتمل بر هزار بیت شعر در نسیب (۱) است که بنا بر نوشته شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) در ده روز و بصورت تغزل سروده شده و هفت بیت آن در کتاب مزبور درج گشته که اول آن این است :

وغادة من سلفی معد تعزی الی خیراب وجد ...

۲۰ ـ رساله یزدان شناخت (فارسی)

این رساله در کتاب احوال و آثار عین القضاة تألیف آقای دکتر رحیم فرمنش ص ۱۰۳ چنین معرفی شده : «این رساله را عین القضاة درمسائل الهی وحکمت و علوم طبیعی جهت عزالدین مستوفی اصفهانی که نسبت بوی ارادت خاصی داشته وحامی او بوده درسه باب بشرح زیر برشته تحریر درآورده است .

باب اول در بیان معرفت باری تعالی و شناختن بعضی از صفات او

باب دوم درمعرفت نفس انسانی وحال چگونگی او درمعاد .

باب سوم درنبوات ومعجزات وکرامات .

و همچنین آقای دکتر بهمن کریمی این رساله را از عین القضاة همدانی جهت عزالدین مستوفی دانسته وآنرا بامقدمه وتصحیح درمهرماه ۱۳۲۷ درتهران بطبع رسانیده .

---

(۱) نسیب غزلی باشد که شاعر علی الرسم آنرا مقدمه مقصود خویش سازد تا بسبب میلی که بیشتر نفوس را باستماع احوال محب ومحبوب واوصاف مغازلت عاشق ومعشوق باشد، طبع ممدوح بشنودن آن رغبت نماید و حواس را ازدیگر شواغل بازستاند وبدین واسطه آنچه مقصود قصیده است بخاطری مجتمع ونفسی مطمئن ادراك کند وموقع آن بنزدیك او مستحسن تر افتد ...
(المعجم فی معائیر اشعار العجم چ دانشگاه تهران ص ۴۱۳)

و نیز در تاریخ نظم ونثر در ایران ج ۱ ص ۱۱۱ کتاب مذکور جزء تألیفات عین القضاة نوشته شده .

ولی آقای عفیف عسیران رساله مزبوررا از عین القضاة ندانسته و درمقدمه کتاب تمهیدات چاپ دانشگاه تهران ص ۳۶ اینطور مینویسد: «این رساله که گویا از آثار سهروردی است موضوع آن بوسیلهٔ مؤلف آن درمقدمه چنین خلاصه شده است این رساله را نام یزدان شناخت نهادم و برسه باب تقسیم کردم : باب اول در بیان باریتعالی ...» آقای عسیران برای اثبات مدعای خود دلائلی نیز اقامه نموده که جهت اطلاع آن رجوع شود به مقدمه تمهیدات چاپ دانشگاه ص ۳۶ــ۳۹ .

۲۱ ـ الرسالة الیمینیه (عربی)

این رساله را عمررضا کحاله در معجم المولفین ج ۶ ص ۱۳۲ به عین القضاة همدانی نسبت میدهد . ولی در کشف الظنون ج ا ص ۹۰۱ اینطورمینویسد: «الرسالة الیمینیه لعین القضاة عبداله بن محمدالمیانجی المتوفی سنه ۵۲۵ وللشیخ احمدالغزالی المتوفی سنه ۵۲۰» .

عقائد و آراء عین القضات

افکار وعقائد عین القضاة متکی برآراء عرفانی امام محمد و شیخ احمد غزالی است ولی اظهارات وی منصوروار ، و دربیان شرح عقائد و آراء خود ازحسین بن منصورحلاج (مقتول ۳۰۹ ق) پیروی کرده است.

بدین توضیح که امام محمد غزالی و تاحدی نیزامام احمد رعایت

حزم وجانب احتیاط را مرعی داشته و در اظهار عقائد و توجیه آیات و روایات، زبان ازحد اعتدال فراتر نگشاده‌اند و مافی‌الضمیر خود را علناً آشکار نکرده، بلکه باعباراتی محفوف باکنایات والفاظی که مخالف باظاهر شرع نبوده بیان داشته‌اند.

ولی عین‌القضات با آنکه مرید شیخ‌احمد غزالی بوده وشیخ احمد اورا دررساله عینیه توصیه به خودداری و عدم افشاء اسرار نموده است معذالك در مقام اظهار عقائد ومراتب سیر وسلوك برخلاف دستور مراد خویش ازمکتب حسین بن منصور حلاج پیروی نموده و علناً بدو ابراز علاقه میکرده وگفته‌های‌ویرا بدون پروا، توجیه وتعبیر مینموده است، و درنوشته‌های خود مکرر به نام منصور و **اناالحق** گفتن او اشاره‌کرده و حتی گاه کیفیت شهادت او را آرزو میداشته و درباره منصور حلاج چنین گوید:

«دریغا آن روز که سرورعاشقان و پیشوای عارفان حسین منصور را بردارکردند شبلی گفت آن شب مرا با خدا مناجات افتاد گفتم: **الهی الی‌متی تقتل المحبین؟ قال الی ان اجدالدیة‌قلت یارب وماديتك؟ قال لقائی وجمالی دیةالمحبین**. دانی که چه میگوید؟ گفت: گفتم بارخدایا محبان خود را تاچند کشی؟ گفت: چندانکه دیت یابم، گفتم: دیت ایشان چه میباشد: گفت جمال لقای من دیت ایشان باشد...»

(تمهیدات ص ۲۳۵ ش ۳۰۶)

«درعالمی ازعالم سالکان یك‌کفر را جلالی خوانند ودیگر کفررا جمالی. دریغا ای عزیز کفر الهی را گوش دار: در نگر تا بکفراول بیناگردی؛ پس راه رو تا ایمان بدست آری... مگر که حلاج از

اینجا گفت :

کفرت بدین الله والکفر واجب   لدی وعند المسلمین قبیح

کافر شدم بدین خدا و کفر برمن واجب است . این بزرگ را بین که عذر این چگونه میخواهد گفت :

ای کاچکی من آن کفر بودمی که دین اوست» (تمهیدات ص ۲۱۴ ش ۲۷۵).

و باز عین القضاة درباره شیطان ار قول منصور حلاج چنین بیان میدارد :

«دریغا مگر منصور حلاج از اینجا گفت: **«ماصحت الفتوة الالاحمد و ابلیس»** دریغا چه میشنوی ؟ گفت : جوانمردی دوکس را مسلم بود: احمد را و ابلیس را . جوانمرد و مرد رسیده این دو آمدند ؛ دیگران خود جز اطفال راه نیامدند .

این جوانمرد ابلیس میگوید : اگر دیگران از سیلی میگریزند ما آنرا برگردن خود گیریم :

ازعشق تو ای صنم غمم بر غم باد   سودای تو أم مقیم دم بر دم باد
با آتش عشق تو دلم محکم باد   عشقی که نه اصلی است اصلش کم باد..»

(تمهیدات ص ۲۲۳ ش ۲۸۸ و۲۸۹)

و در آنجائیکه آرزوی شهادت منصور حلاج را داشته اینطور گفته است :

«بعضی ازسالکان این راه ، در مقام بیهوشی گمان برده‌اند که مساوی الطرفین شده‌اندچون صفراغالب بود زنار بستند و **اناالحق گویان** بردار فنا برآمدند بعضی طعمه شمشیر شدند وبعضی را سوختند و بافقیر نیزهمین آش درکاسه است ،**ومن خوداز خدا خواسته‌ام دریغاهنوز**

دور است کی باشد و کی»

(ریاض العارفین ص۱۶۷ نقل از کتاب تمهیدات)

ودر جای دیگر با صراحت تمام نام منصور حلاج را ذکر میکند:

«... **من خود این قتل بدعا میخواهم**، دریغا هنوز دور است کی بود؟ «**وماذلك على الله بعزيز**» دانم گوئی: دعا کدامست که در سماع گفته میشود؟ این بیتها بود که **منصور حلاج** نیز پیوسته گفتی:

أأنت ام انا هذا فی الهین حاشای حاشای من اثبات اثنین...

(تمهیدات ش۳۲۹)

جبر و تفویض

عین القضات درباره جبرو تفویض در تمهیدات چه میگوید؟

«(۲۴۶) ای عزیز هر کاری که باغیری منسوب بینی بجز خدای تعالی، آن مجاز میدان نه حقیقت؛ فاعل حقیقی خدارادان، آنجاکه گفت: «**قل یتوفیکم ملك الموت**» این مجازمیدان، حقیقتش آن باشد که: «**الله یتوفی الانفس حین موتها**». راه نمودن محمد(ص) مجازمیدان وگمراه‌کردن ابلیس همچنان مجازمیدان. «**یضل من یشاء ویهدی من یشاء**» حقیقت میدان، گیرم که خلق را اضلال ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ مگرموسی ازبهر این گفت: «**ان هی الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدی من تشاء**» [سوره اعراف (۷) آیه ۱۵۴]. دریغا گناه، خود همه ازاوست کسی راچه گناه باشد!؟ مگر این بیتها نشنیده‌ای:

همه رنج من از بلغاریان است (۱) که مادامم همی باید کشیدن
گنه بلغاریان را نیز هم نیست بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا این بلا و فتنه از تست ولیکن کس نمی یارد چخیدن (۲)
همی آرند خوبان را ز بلغار زبهر پردهٔ مردم دریدن
لب و دندان آن ترکان چون ماه بدین خوبی نبایست آفریدن
که ازخوبی لب و دندان ایشان بدندان لب همی باید گزیدن

(۲۴۷) خلق راهدایت باحمد حوالت کنند وضلالت با ابلیس، پس چرادرحق ابوطالب عم اوباوخطاب کنند که «**انك لاتهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء**» ای عزیز هرچه در ملك و ملکوت است هر یکی مسخر کاری معین است، اما آدمی مسخر یك کار معین نیست بلکه مسخر مختاریست: **چنانکه احراق بر آتش بستند اختیار در آدمی بستند،** چنانکه آتش را جز سوزندگی صفتی نیست، آدمی را جز مختاری صفتی نیست، پس چون محل اختیار آمد، بواسطه اختیار ازاو کارهای مختلف دروجود آید، اگر خواهد که حرکت کند از جانب چپ واگر خواهد ازجانب راست؛ اگر خواهد ساکن باشد واگر خواهد متحرك، از بهر این کار اورا بدین

---

۱ – ابیات مذکور ظاهراً از قصیدهٔ است که منسوب به ناصر خسروعلوی قبادیانی است (۳۹۴--۴۸۱) ولی مرحوم قزوینی در یادداشتهای خود (جلد ۶ ص۶۵) درباره اشعارمزبور چنین اظهارمینماید:

«جامی درنفحات درموضوع مذکور (ص۴۷۷) اشعار معروف منسوب به ناصرخسرو «همه‌جورمن ازبلغاریان است» درترجمه حال اویعنی عین‌القضاة طوری ازقول خود اونقل میکند که مثل این‌میماند که ازعین‌القضاة باشدنه ازناصر خسرو و **بودنش از عین‌القضاة بنظرمن خیلی اقرب به صوابست**، چه این اشعار باشعارناصرخسرو ونیزموضوع آنها بموضوع اشعاراو ومشرب‌فلسفه‌وعقائد اوهیچ نمیماند وباآنها مناسبت ومرابطت ندارد.»

۲– چخیدن: دم‌زدن وستیزه‌کردن وکوشیدن و ... و در بعضی نسخه‌ها چغیدن ضبط شده.

عالم ابتلا و امتحان فرستادندکه :« **لیبلوکم ایکم احسن عملا** »...
هرکه‌را برای سعادت‌آفریدند جز مختارحرکات‌اهل سعادت نباشد، وهرکه
را برای‌شقاوت‌آفریدند جز [مختار] اعمال اهل شقاوت نباشد. . . اینجا
دانم‌که ترا درخاطر آیدکه پس دعوت و بعثت‌انبیا ورسل‌نیزچه فایده‌بود؟

(۲۴۸) ای عزیزدعوت انبیا ورسل نیزیکی آمد از اسباب حصول
علم بسعادت وشقاوت... »

(تمهیدات چاپ دانشگاه ص۱۸۸-۱۹۱)

دیگر ازعقائد مورد توجه عین‌القضاة اینکه: تمام مذاهب و ادیان
وشعب‌مختلفه ازهرکیش‌وآئین درنظر اویکسان بوده وبمصداق **عباراتنا
شتی و حسنك واحد** پیروان جمیع‌فرق را طالب یك مقصود وراهرو
یك مقصد میداند چنانکه خود اشاره بدینموضوع مینماید :

« دریغا هفتاد ودومذهب‌که اصحاب [بحث‌و] بایکدیگرخصومت
میکنند وازبهر ملت‌هریکی خودراضدی میدانند ویکدیگررا میکشند
و اگرهمه جمع‌آمدندی و اینکلمات از این بیچاره بشنیدندی ایشانرا
مصورشدی که همه بریك‌دین ویك ملتند‌تشبیه‌وغلط، خلق را ازحقیقت
دور کرده است و **ما یتبع اکثرهم الاظنا ان الظن لایغنی من‌الحق
شیئا** [آیه۳۶- ازسوره ۱۰] اسمها بسیار است اما عین و مسمی یکی
باشد :

ترا ظهیرالدین خوانند و خواجه خوانند و عالم خوانند ومفتی
خوانند‌اگر بهرنامی حقیقت توبگردد تو بیست ظهیرالدین باشی؛ اما اسم
تویکی نباشد ومختلف باشد، ومسمی‌یکی باشد. «**لکم دینکم ولی‌دین**»
این معنی‌باشد...» (تمهیدات ص ۳۳۹ش۴۴۹)

حافظ شیرازی گوید

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

این بود مجملی از نظریات عرفانی عین‌القضات. برای اطلاع کامل وآگاهی جامع از افکارفلسفی وعقائد عرفانی قاضی همدانی رجوع شود بمقدمه فارسی آقای عفیف عسیران بر کتاب «تمهیدات» وهمچنین مقدمات عربی او بر کتابهای «زبدة الحقایق وشکوی الغریب : عین‌القضات» که در دانشگاه تهران بشماره ۶۹۵ چاپ شده ونیز بکتاب «احوال وآثار عین القضاة» تألیف آقای دکتر رحیم فرمنش .

عوامل و موجبات قتل عین‌القضات

بدوران زیست عین‌القضاة (اوائل قرن ششم) تعصبات مذهبی شدیدی بتحریك دستگاه خلافت و عمال دست نشاندهٔ آنها بین علمای دینی عراق ودیگر نقاط عالم اسلامی آن عصر وجود داشت . اختلافات اهل سنت باپیروان طریقه تشیّع بحدی بودکه ازشیعه تعبیر به رافضی و رافضیان را در ردیف ملحدین محسوب میداشتند.

و ازطرف دیگر بین شافعیان وحنفیان نیزدرگیری سختی بود وتا حدی مالکی‌ها وحنبلی‌ها برکنار نبودند . فقهاء و متکلمین هردسته به عرفا و فلاسفه هم مسلك خود روی خوشی نشان نمیداد تا چه رسد بکسانیکه درکیش آنان نبوده وبایکدیگر اختلاف مذهبی میداشته‌اند .

نتیجه این تشنجات مذهبی آن بودکه پیروان هرفرقه با افراددسته دیگر خصومت می‌ورزیدندو برای پیش بردمقاصد خود ازاعمال هیچگونه

دسائسی برعلیه طرف مقابل کوتاهی نمیکردند وگاه دامنه این اختلافات وخودنگری‌ها تاآنجاکشانیده میشدکه برای رفع موانع علمی واجتماعی خویش، توسل بحربه اتهام جسته وبه تصور واهی خود مخالفین را به کجروی ویابیدینی متهم میساختندوچنین وا مینمودندکه دین ومعتقدات درانحصار آنها وچنان است‌که ایشان وامینمایند !

درچنین محیطی خشک و مخوف، جوانی دانشمند و تیز هوش با داشتن مذهب شافعی بمسلك تصوف گرائیده و مصطلحات عرفا راعریان و صریح اظهارداشته وبرای اناالحق گفتن منصور و سبحانی با یزید عذرها خواسته وتوجیهات نموده :

« ... پس حسین جز « **اناالحق** » و بایزید جز « **سبحانی** » چه گویند !؟ ... » (تمهیدات ش۸۴ص ۶۲) .

واز بکار بردن شطح وطامات(۱)خودداری نکرده وگاه هم بسبب غلبه حال وجوشش عشق درونی، خود راازقید رعایت ظواهرشرع رها ساخته واوقاتی نیز بی‌باکانه برقص و سماع می‌پرداخته :

«شبی من وپدرم وجماعتی ازائمه‌شهرما درخانه مقدم صوفی رقص

۱ـ « و للصوفية كلمات يسمونها شطحا و هوكل عباره غريبة تصدر عن قائلها فی حالة السكر و شدة غليان الوجد والانسان فی تلك الحال لا يقدرعلی امساك نفسه كماقيل ... » (شكوی الغريب ص۳۵)

حافظ گوید

خیز تاخرقه‌صوفی بخرابات بریم　　شطح وطامات ببازارخرافات بریم

نقل ازنسخه مصحح محمد قزوینی ودکترغنی ونسخه‌پژمان .

شطح : گفتاری است‌که ظاهر آن مخالف شرع باشد.

طامات : لاف وگزاف یاادعای کشف وکرامت .

میکردیم و ابوسعید ترمذی بیتکی میگفت ...» (تمهیدات شماره ۳۲۸ ص ۲۵۰)

پیدا است که اینگونه رفتار واز این مقوله گفتار در آن محیط مشوب باغراض چه عکس العملهائی بدنبال خواهد داشت و چه نتائج ناگواری ببارخواهد داد !!

ودیگرازعواملقتلعین‌القضاةرا میتوان‌حسدورزی بعضی ازعلماء معاصر ظاهربین وی شمرد زیرا برای‌آنان‌قابل تحمل نبودکه ناظرباشند و نفوذ روحی و قدرت معنوی ویرا در اعماق قلوب و افکار شیفتگانش مشاهده‌نمایند! واز طرفی نیزبرای آنان امکان نداشت که بتوانند انکار دانشوری ودانشمندی اورا بنمایند.

لذا براو رشک بردند و از شراره‌های‌آتش حسدی که‌درنهادشان افروخته شده بود دسیسه‌ها ساختند وبرای نابودیش دست‌آویزهائی تهیه کردند : گاه بدعوی الوهیتش متهم ساخته، و گاهی نسبت حلولی بوی دادند. بعضی گفتندقاضی همدان ادعای نبوت میکند، وبرخی اورا به‌قدم عالم قائل دانستند ، و از همه جالبتر اینکه گفتند عین‌القضات خدایرا واجب الوجود خوانده و از اصطلاحات حکما و فلاسفه استفاده نموده و چون اسماءالله توقیفی است چنین اطلاقی برخدای روانباشد.

نقل است (۱) : «شخصی بنام بدیع متکلم باعین‌القضات خصومت

۱ــ حکایت مزبوررامرحوم مدرس‌خیابانی درج۳ ص۱۴۴ ریحانة‌الادب از ریاض العلما نقل کرده . ولی آقای دکتر فرمنش در کتاب احوال و آثار عین‌القضاة ص ۶۹ نوشته‌اند : « که این عبارت در ریاض‌العلماء ذیل ترجمه عین‌القضات دیده نشد. »

داشت اورا پیغام‌فرستاد که تو در کتابهایت خدایرا بنام**واجب‌الوجود** خواندهٔ و حال‌آنکه اسماءالله توقیفی است و این تعبیر از اصطلاح حکما است. عین‌القضاة در پاسخ گفت خدای محبوب من است بهر نام که او راخوانم درست است و این رباعی را بدو نوشت :

گه سرو روان باده‌نوشت خوانم   گه ماه تمام سدره‌پوشت خوانم
ارزان بخری ورایگان بفروشی   ارزان خر رایگان‌فروشت خوانم

پس بدیع عوام را براو بشورانیده وموجب قتل او شد.»

عاقبت دشمنانش باتحریك قوام‌الدین درگزینی محضری برقتلش فراهم ساختند وحکم اباحه خون اورا صادرکردند.

عین‌القضاة موضوع محسود واقعشدن خویش را در کتاب شکوی الغریب‌که درتنگنای زندان بغدادآنرا تألیف نموده چنین بیان میدارد:

« والحسد من کبائرالمهلکات و لاینجـو منه احد بنص رسول‌الله صلی‌الله علیه حیث یقول: ثلاثة لاینجو منهن احد: الظن‌والطیرة والحسد .. وقال علیه‌السلام‌الحسد یاکل‌الحسنات کما تاکل‌النارالحطب . وقال علیه‌السلام : ستة یدخلون النار قبل‌الحساب بست : السلاطین با لجور ، والعـرب با لعصبیة ، والدهاقین با لکبر،واهل‌السواد با لجهل ، والتجار با لخیانة، والعلماء با لحسد ؛

وقال صلی‌الله علیه و آله کادالحسد یغلب القدر و لذلك امرالله تعالی‌محمداً بالاستعاذة منه فقال‌جل‌من قائل : قل‌اعوذ برب الفلق الی قـوله و من شر حـاسد اذا حسد . وماعلیّ من الحاسد وغرضه الفاسد و یکفیه ما ابتلی به من هذه الرذیله و

معاداته لاهل الفضیله و لرداءة هذا الخلق و ضلال من افسده قال الشاعر :

الاقل لمن بات لی حاسداً اتدری علی من اسأت الادب
اسأت علی الله فی فعله بانك لم ترض لی ماوهب
فجازاك عنه بان زادنی و سد علیك طریق الطلب

ولاذنب للمحسود و قداتاه الله فضله ولولا ذلك لما تمنی الحاسد ان یکون مثله . . .»

(شکوی الغریب چاپ دانشگاه ص ۱۲ و ۱۳)

علاوه برعلل مذکور عامل مهم دیگری درقتل عین القضاة مؤثر بودکه تا اندازه‌ای هم جنبه سیاسی داشت و اوهمانا کینه‌توزی قوام الدین در گزینی وزیر بود با عزیزالدین مستوفی که از رجال لایق وقت ، و محبوب دولت وملت بود ، او چون از مریدان عین القضاة وسخت بوی ارادت میورزید (ر ك ص ۱۹۶) قوام الدین پس از دست یافتن بوی و گرفتار ساختن رقیب دیرینه خود ازقدرت ونفوذ عین القضاة ترسید که مبادا ازطرف اونسبت باستخلاص عزیزالدین اقدامی بعمل آید لذا خدعه دیگری بکاربرد و با موافقت علمای دست نشانده خویش که برعین القضاة حسد می بردند ، اورا هم دستگیر وبزندان بغداد گسیل داشت وبعداً اورا بهمدان بازگردانید وبردرمدرسه‌اش بدارآویخت .

قوام الدین ابوالقاسم درگزینی

برای آنکه محرك اصلی قتل عین القضاة را بشناسیم باید ابوالقاسم درگزینی تا حدی معرفی شود .

قوام‌الدین ناصر بن علی ابوالقاسم درگزینی(۱) انسابادی(۲)

اصل او از انساباد بوده ولی خود را بدرگزین منسوب میداشته ، بهرحال وی مرد پلیدی بود که درابتدا به‌نیابت یکی ازاصحاب سلطان محمدبن ملکشاه قیام نمود وبسال ۵۱۸ قمری بوزارت سلطان محمودبن محمدبن ملکشاه (سلطنت۵۱۱ ـ ۵۲۵) رسید ووزارت عراق بر وی مقررگشت و فتنه‌های شوم برپا کرد، منجمله سلطان محمود را واداشت تا با عم خود سلطان سنجر بخصومت برخاست و پس ازهشت ماه مصاف عاقبت از عم خود شکست خورد ، ولی سلطان سنجر سلجوقی ویرا نواخته و مجدداً بسلطنت عراق‌منصوب‌کرد و نیزدخترش ماه‌ملك خاتون را بزنی بوی‌داد.

پس ازوفات سلطان محمود (۱۵ شوال سال ۵۲۵ در همدان) رتق وفتق امور دولتی عراق بدست ابوالقاسم بود تااینکه سلطان سنجر بعراق رفت ، درگزینی از وی خواهش کرد که او را بمقام وزارت برگزیند سلطان سنجر پذیرفت ، ابوالقاسم همچنان در عراق باقیماند و وزارت طغرل بن محمد بن ملکشاه نیز بوی محول گردید و بمدت پانزده سال وزارت خود بدولت محمود و سنجر ، ظلمها کرد و عده‌ای ازبزرگان و

---

(۱) درگزین قصبه‌ایست ازتوابع همدان‌که اکنون به درجزین معروفست و درقدیم‌الایام شهری بوده و قوام‌الدین خود را بدانجا منسوب میکرده .

(۲) تتمه‌صوان‌الحکمه‌ص ۱۱۷ ؛ فصلب‌بسبب عداوة‌کانت بینه وبین‌الوزیر **ابی‌القاسم‌الانسابادی** . کامل‌التواریخ ابن اثیر : ذیل حوادث ۵۲۵ : «فی‌هذه السنة فی شوال توفی‌السلطان محمود ابن‌السلطان محمد بهمدان و کان قبل مرضه قدخاف وزیره **ابوالقاسم‌الانسابادی** جماعةمن‌الامراءواعیان‌الدولةمنهم‌عزیزالدین ابونصراحمد بن حامد المستوفی والامیر انوشتکین المعروف بشیر گیر و ...»

ارکان دولت را بناحق بکشت و در توطئه سازی و تبه‌کاری فوق‌العاده زبردست بود و علاوه بر تحریك سلطان محمود برعلیه عم خود، باعث برهم خوردن میانه سلطان طغرل وسنجر گردید ونیز امرای ماوراءالنهر و حله و فارس وشبانکاره را بشورانید.

قوام‌الدین مردی خبیث و درقتل اعاظم بغایت دلیر بود و باندك بهانه‌ای درصدد کشتن اشخاص برمیآمد.

عزیزالدین مستوفی‌را بدشمنی دیرین وببهانه‌گفت وشنیدی‌مختصر بر سر دیوان محاسبات دستور داد تا بزنجیرش کشیدند وبقلعه تکریت محبوسش ساختند و هم بدان حبس عزیزالدین بمرد.

جنایت مهم دیگر او **قتل عین‌القضات** بود که بعلت ارادت عزیزالدین باوو ببهانه اینکه از طرفداران مسلك امام غزالی است او را بوضعی ناهنجار بکشت.

عاقبت خبث باطن این وزیرپلید برسلطان طغرل دوم مسلم‌گشت، دستور داد تا او را بسال ۵۲۷ بدارآویختند.

دیدی که خون ناحق پروانه شمع را

چندان امان نداد که شب را سحر کند

بعد از کشته شدن این مرد ناپاك وزارت سلطان طغرل دوم به **شرف‌الدین علی بن رجاء** رسید ووزارت سلطان‌سنجر بر **ناصرالدین طاهر بن فخرالملك بن خواجه نظام‌الملك** قراریافت.

کشته شدن عین‌القصات

چنانکه قبلا ذکر شد قاضی همدان مغضوب دستگاه قوام الدین درگزینی و محسود فقها و زهاد عصر خویش واقع گردید ، درگزینی پس‌ازدستگیری عزیزالدین بااینکه میخواست عین‌القضات‌راهرچه‌زودتر از میان بردارد ، ولی در آن عصر و باآن اوضاع وشرائط ، کشتن مرد ملائی بمانند قاضی همدان با داشتن مریدان سخت و فدائیان بسیار کار سهل و آسانی نبود ، چه اینکه امکان داشت مواجه با عکس العملهای شدیدی از طرف علما و روحانیون و عموم مردم بشود که برای وی و مقام او خطرناك باشد . لذا آن ناپاك ضمیر متوسل بمکر وحیله گردید و از راه دین و دینداران نقشه شوم خویش را طرح کرد : بدین شکل که بعضی از حاسدین معاصر عین‌القضات راکه شایدهم دست‌نشانده خود او بودند و مدتها آرزوی چنین روزی را داشتند برانگیخت تا باستناد بعضی مقولات و مقالات او ، ویرا متهم به بیدینی نمایند بدنبال این زمزمه‌ها برخی از علماء و دانشمندان و فقهای متعصب عامه‌هم که بطور غیرمستقیم تحریك شده بودند سروصدا برداشتند وهمه‌جا شهرت‌دادندکه عین‌القضاة از جاده دین و عقائد اسلامی منحرف گشته ، مردم عامه نیز به‌تبع پیشوایان مذهبی خود ، جانب افراط را گرفتند و قاضی همدانی را صوفی بیدین وکافر حلولی خواندند .

درگزینی که خود مترصد چنین اوضاعی بود ببهانه حفظ افکار عمومی از سلطان محمود اجازه گرفت که عین‌القضاة را دستگیر و بزندان بغداد بفرستد، تا بافرصت‌بیشری بتواند حکم اباحه‌خون او را از فقهای معاصر دینیش اخذ نماید .

عین‌القضات در تنگنای زندان بغداد برای تبرئه خویش رساله **«شکوی‌الغریب عن‌الاوطان»** را تألیف کرد و در آن کتاب ماحصل عقائد ونظریات خود را بیان داشت و همچنین موارد اتهام خویشرا با ذکردلائل و براهین برطرف ساخت و ضمن اشاره به موجبات گرفتاری خویش،آن‌کتابرا برای مطالعه و اطلاع‌علماء ودانشمندان فرستاد. ولی چون‌گرفتاری اوبه‌توطئه درگزینی وزیر انجام شده بود نسبت به‌ادعاهای اووبیگناهی وی اصلاً توجهی نشد.

درگزینی در ایامی که عین‌القضاة بزندان بغداد بود توانست با مهارت تام، محضری از علماء وفقها فراهم‌سازد و باستناد بعضی گفته‌ها و نوشته‌های وی حکم اباحه‌خون او وقتل این جوان دانشمند را بدست آورد پس ازاینکار ویرا از زندان بغداد بهمدان برگردانید و با اجازه سلطان محمود **عین‌القضاة** را (در شب چهارشنبه هفتم جمادی‌الاخری بسال۵۲۵ قمری مطابق۱۱۳۱ میلادی) **بردرمدرسه‌اش بدار آویخت** وسپس ویرا بزیرآورده پوست ازتنش جدا کردند وجسدش رادربوریائی بنفط‌آلوده بپیچیده واو راآتش زدند.

در تذکرهٔ هفت اقلیم نوشته شده: که عین‌القضاة هفته‌ای قبل از مرگ خودنامه‌ای سربمهر، بیکی از مریدان داد وگفت این نامه را هفته دیگربگشای مرید پس ازقتل وسوختن مراد خود نامه راگشود، دیداین رباعی نوشته شده:

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم
آنهم بسه چیز کم بها خواسته‌ایم
گردوست چنان کند که ما خواسته‌ایم
ما آتش و نفت و بوریا خواسته‌ایم

آقای دکتر صفا در تاریخ ادبیات در ایران جلد ۲ مینویسد :
گویا رباعی مذکوررا یکی ازمریدان عین القضات پس ازمرگ وی سروده و باو نسبت داده است .

سبکی درطبقات الشافعیه (ج۴ ص۲۳۶) از قول ابن سمعانی در باره عین القضاة وکیفیت قتل اوچنین نوشته است :

عین القضاة یکی ازدانشمندان عصر خود، وکسی بودکه دردانش و تیزهوشی ضرب المثل بود... بطریق تصوف گرایش داشت ، از کلمات و اشارات صوفیه خارج ازحد وصف جانبداری مینمود ، کتابهائی درفنون مختلفه علمی تصنیف کرد... مردم بوی معتقد بودند و باوتبرك می جستند آنچنان مورد قبول تام خاص وعام واقعشده بود که مورد حسد دیگران گشت... .عزیز [عزیزالدین مستوفی] بی اندازه باواعتقاد داشت وهرچه میگفت اطاعت میکرد. و بین عزیزوابوالقاسم وزیر،جدال ودرگیری بود ؛ هنگامیکه دوران نکبت عزیز فرارسید [ابوالقاسم] وزیر ، قصد کشتن عین القضاةرا نمود،و گواهی نامۀ برعلیه اوتنظیم کرد. وجماعتی ازعلماء (باستناد بعض الفاظ غیرمتعارفیکه ازگوشها دوربود [شنیده نشده بود] و برای کشف معانی آن میبایست به گوینده آن مراجعه نمایند) حکم اباحه خون اورا امضاء نمودند... ابوالقاسم ویرا دستگیر کرده ودست بسته ببغداد فرستاد ...

[دوباره اورا از بغداد بهمدان بازگردانید] ودرشب چهارشنبه هفتم جمادی الاخری سال۵۲۵ درهمدان مظلوماً بدارآویخته شد؛ شنیدم از ابوالقاسم محمدبن احمدالرویانی میگفت : هنگامیکه قتل عین القضات فرارسید واو بچوبه‌دار نزدیك میشد این آیه را میخواند :

«**وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون**» (سوره ۲۶ آیه آخر)

«عماد کاتب [پسر برادر عزیزالدین] قتل عین القضات را تقریباً بدین مضمون نقل کرده است:

پس از دستگیری عزیزالدین، عین القضات که از اعیان علما و اولیاءالله بود و کراماتی ازاو سرمیزد اشخاص مشهور باهل علم بوی حسد بردند و کلماتی از تصانیف اوراکه نمی فهمیده اند دستاویز تکفیر وی قرار داده وابوالقاسم درگزینی نیزاو را گرفت و دست بسته ببغداد فرستاد تا راهی برای مباح بودن خون وی پیداکند سپس اورا بهمدان عودت داده وبدار کشید شب چهارشنبه ششم جمادی الاخری ۵۲۵»

(نقل ازاحوال وآثار عین القضات ص۶۵)

عین القضات از مرگ خود خبر داده

عین القضات بامشاهده اوضاع واحوال سیاسی ودینی خود استنباط میکرده که فرجام کاراو بکجا خواهدانجامید! وچه حوادث شومی بانتظار اواست!! چنانچه در تمهیدات اشاره بدینمعنی نموده است: «بعضی را بکشتندو بعضی را مبتلای غیرت او کردند چنانکه این بیچاره را خواهد بودن ونداتم که کی خواهد بودن؟ هنوز دوراست...»

ونیز درتمهیدات (ص۲۵۱، ش۳۲۹) راجع باطلاع از قتل خود اینطور نوشته:

«کامل الدولة والدین نبشته بود، گفت که در شهر میگویند: که عین القضاة دعوی خدائی میکند وبقتل من فتوی می دهند ای دوست اگر ازتوفتوی خواهند تونیزفتوی میده. همه را این وصیت میکنم که فتوی این آیت نویسند: «**ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها وذروا الذین یلحدون فی**

اسمائه سیجزون بما کانوا یعملون » من خود این قتل بدعا میخواهم دریغا هنوز دور است کی بود؟ « **وماذلك علی الله بعزیز** » . دانم که گویی : دعا کدامست که در سماع گفته می‌شود؟ این بیتها بود که منصور حلاج نیز پیوسته گفتی :

أ انت ام انا هذا فی الهین حاشای حاشای من اثبات اثنین

(وبعد از چهار بیت دیگر) : هر کسی معنی این بیتها نداند ، و خودفهم نکند این معنی از کجا وفهم وادراك ازکجا؟ اما با این همه اگر میخواهی که شمه‌ای بپارسی گفته شود، گوش دار :

پرکن قدح باده و جانم بستان
مستم کن و از هر دو جهانم بستان
در هشیاری غمست و سودست و زیان
از دست غم و سود و زیانم بستان
با کفر و باسلام بدن ناچار است
خود را بنما وزین و آنم بستان.

عین‌القضات بروزگار جوانی گاهگاهی شبهای خود را در خانقاه مقدم صوفی میگذرانید. چنانکه در تمهیدات (ص ۲۵۰ ش۳۲۸) اشاره بدینموضوع نموده است:

« دریغا مگر که کیمیا ندیده‌ای که مس را زر خالص چگونه میگرداند؟ مگر که سهل تستری ازاینجا گفت که: « **مامن نبی الاوله نظیر فی امته** » یعنی« **الاوله ولی فی کرامته** » دانم که شنیده باشی این حکایت : شبی من وپدرم وجماعتی ازائمه شهرما حاضر بودیم درخانه مقدم صوفی. پس ما رقص میکردیم، وابوسعید ترمذی بیتکی میگفت پدرم دربنگریست،

پس گفت خواجه امام احمد غزالی را دیدم که با ما رقص میکرد و لباس اوچنین وچنان بود، ونشان میداد. شیخ بوسعید گفت: نمی‌یارم گفت مرگم آرزو میکند، من گفتم: بمیرای بوسعید در ساعت بیهوش شد و بمرد !! مفتی وقت دانی خودکه باشد، گفت : چون زنده را مرده میکنی، مرده را نیززنده‌کن. گفتم مرده‌کیست ؟ گفت : فقیه محمود . گفتم خداوندا فقیه محمود را زنده‌کن . درساعت زنده‌شد » ؟!

ولی پس ازوصول بمقام ارشاد وقبول مسئولیت راهنمائی وتربیت مریدان بااینکه‌زن‌وفرزندداشته(۱)معذالك تمام اوقات خودرا درخانقاه میگذرانید وبطور کلی در خانقاه ساکن شد و از آنجا خارج نمیگشت مگر برای انجام مهمی و پس از رفع نیاز خود مجدداً بخانقاه باز میگشت(۲) وبتدریس و راهبری وموعظه ونامه نگاری اشتغال میورزید تا وقتیکه ویرا از همدان ببغداد فرستادند. و باز گردانیده و او را کشتند. (۳)

۱ـ شیخ احمد غزالی دریکی ازنامه‌های خودبعین‌القضاة، نام فرزند اورا میبرد: «... آن محسوسات ادراك کند در حال غیبت ایشان مثلا فرزندت احمد حفظه‌الله ادراك کنی اگر چه‌غایب بود ... (مکتوبات مرادص ۱۶۸)

عین‌القضاةهم بهنگام زیست‌دائمی خوددر خانقاه، نام‌فرزندخویش را اینطورذکر میکند : «فرزندم‌احمد راچندبار دیدم» (مکتوبات مرادص۲۸۵)

ودرجای دیگر « احمد را حفظه‌الله ... سه‌بار دیدم (مکتوبات مراد ص ۳۴۰).

۲ـ دراین موردعین‌القضاة خودچنین‌گوید : «... چون نمازدیگر برتربت فتحه (شیخ ومرشد شیخ برکه) بکردم **وبخانقاه‌باز آمدم** درخاطرم‌آمدکه بباید نوشت وندانم وقتچه املاکند»

۳ـ نقل‌ازمقدمه تمهیدات ص۷۸ ، ۷۹ بادخل وتصرف .

بنابر معروف چون جسد عین‌القضاة را پس از فرودآوردن ازدار سوزانیده وخاکسترش را هم بباد داده‌اند لذا محل مشخصی بعنوان مزار ویا مقبره وی درشهرستان همدان و اطراف آن وجود ندارد تاخاطره این مرد دانشمند در اندیشه‌ها زنده شود . فقط گودالی در قبرستان متروك همدان بنام **چال عین‌القضات** مشهور است‌که شرح افسانه آمیزآن در بخش اول‌همین‌کتاب (ص۵۵)گذشت .

ناگفته نماند اکنون عده‌ای را در شهر همدان می‌شناسیم که نام فامیلی عین‌القضاتی را برخود نهاده‌اند وبنا باظهار بعضی از افراد فامیل مذکور، ایشان خودرا از احفادعین‌القضات صاحب ترجمه میدانند.

در اینجا دفترزندگی پرسوز وگداز مردی‌اندیشمند خاتمه‌مییابد. امید است انجمن محترم‌آثار ملی‌که بزرگداشت نام رجال علم راوجه‌ی همت قرارداده، و در احیاء آثار بزرگان‌وابقاء ابنیه باستانی ایران‌سخت کوشا بوده است . بمقتضای زمان و مکان یاد بودی نیز جهت عین‌القضات همدانی دراین شهرباستانی ازخود بیادگار جاودانی‌گذارد

بخش چهارم

ترجمه

شرح کلمات قصار

بابا طاهر

منسوب به

عین‌القضاة عبداله بن محمد

همدانی

مقدمه‌ای بر بخش چهارم

(ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر)

در این بخش کـه اختصاص به ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب بعین‌القضات همدانی دارد باید مقدمتاً چهارموضوع موردبررسی وتحقیق قرار داده شود .

الف ـ کلمات قصار باباطاهر وقدیمی‌ترین مأخذآن .

ب ـ شروحی‌که برکلمات باباطاهر نوشته شده .

ج ـ شرح‌کلمات قصار باباطاهرمنسوب بعین‌القضاة همدانی .

د ـ نسخه‌های خطی موجود ازشرح منسوب بعین‌القضاة .

(الف) کلمات قصار باباطاهر

اکثر صاحبان تذکره و نویسندگان تاریخ ادبیات ایران ، اعم از ایرانی وخارجی‌که نامی از باباطاهر برده ، ویا شرح مختصری براحوال او نگاشته‌اند . ضمن معرفی‌آثار باباطاهرعریان ، پس از ذکررباعیات وفهلویات او، بلافاصله بکلمات قصاری برای وی بزبان تازی اشاره‌کرده وبعضی نیزتوضیح‌کمی‌مانند : «دراخلاق ومعارف» یا«درعقائد متصوفه...» برآن افـزوده‌اند . و از مـاحصل گفتار ارباب تراجم و تذکره‌نویسان استفاده میشود :

کلمات قصاری که به ترجمه اصل وشرح آن در این بخش مبادرت میشود بطورمسلم ازمنشآت باباطاهرعریان همدانی است ،که پس ازسنه ۴۴۷ قمری درهمدان وفات یافته ودرمحل مجلل آرامگاه کنونی بخاك سپرده شده .

ظاهراً گویاترین وتااندازه‌ای قدیمی‌ترین نسخه خطی کلمات قصار، که باستناد آن میتوان انتساب کلمات مذکوررا به باباطاهرهمدانی قطعی دانست ، نسخه‌ای است که درقسمت سوم مجموعه خطی عربی (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس موجود است . این بخش متضمن همان کلمات قصاری است که عین‌القضات همدانی و دیگران بر آن شرح نوشته‌اند و بضمیمه رباعیات باباطاهر و نیز ضمن شروح مختلف ، در کتابهای «ایضاح» ، «توضیح» و «آئینه بینایان» بچاپ رسیده(۱) .

نسخه کلمات قصار مجموعه کتابخانه ملی پاریس درسال ۸۹۰هجری بدست جانی بك بن عبداله عزیزی در ۱۰ صفحه ازروی نسخه شیخ ابوالبقاء احمدی، بدون رعایت تناسب موضوع کلمات ، تحریر یافته . تفصیل بیشتر شناسائی این نسخه را به کتابشناسی مجموعه (۱۹۰۳) بشرح ذیل موکول مینمائیم .

مجموعه خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس

نظر به نقل قولهائی که **اته** و **بلوشه** و **هرن** **آلن** و **مینورسکی** ودیگران ازمجموعه خطی نمره (۱۹۰۳)کتابخانه ملی پاریس نموده‌اند

---

(۱) تفصیل کتابهای مذکور در قسمت «ب» : شروح کلمات قصار خواهد آمد .

وهمچنین تعبیر مینورسکی از نسخه مزبور بکتاب «**سرانجام**» . نگارنده برآن شد که اطلاعات بیشتری از محتویات مجموعه مذکور پیدا کند بدینجهت میکروفیلم تمام مجموعه شماره (۱۹۰۳) وسیله آقای دکتر تقی رضوی از کتابخانه ملی پاریس خواسته شد، خوشبختانه توفیق یافته و بهمت معظم له میکرو فیلم مورد تقاضا بدستم رسید.

اینك ابتدا میکروفیلم مزبور را ورق زده وسپس **کتاب سرانجام** مورد بحث وتحقیق قرارخواهد گرفت .

کتابشناسی مجموعه (۱۹۰۳)

مجموعه عربی خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس مشتمل برچهارکتاب بشرح ذیل است :

۱ ـ عجائب المقدور فی تاریخ تیمور

تألیف ابوالعباس احمدبن محمد ، معروف به ابن عربشاه دمشقی (۷۹۱ ـ ۸۵۴) این کتاب که از برگ ۱ تا آخر برگ ۷۲ مجموعه را شامل است در لیدن ومصر و . . . چاپ شده ، رجوع شود به : [معجم المطبوعات ج ۱ ص ۱۷۳ ، الذریعه ج ۱۵ ص ۲۲۰ ، کشف الظنون ج ۲ ص ۱۱۲۸]

۲ ـ الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه

تألیف محمد بن ابراهیم، خطیب وزیری برگ ۷۴ـم تا روی برگ ۱۰۰ـم این نسخه شرح و تفسیری است عرفانی بر کلمات قصار باباطاهر همدانی که بنا بخواهش شیخ ابوالبقاء احمدی درشوال ۸۸۹ شروع ودر

چهارم شعبان ۸۹۰ خاتمه یافته.

در این شرح، اشارات ویا کلمات باباطاهر بطور مزجی (درهم) آنچنان با تفسیر شارح و اقوال بزرگان علم عرفان آمیخته گشته، که تشخیص اصل کلمات از شرح، برای اشخاصیکه قبلاً کلمات قصار باباطاهر را ندیده باشند، مشگل بنظر میرسد.

خطیب وزیری علت قبول تفسیر مزبور را در صفحه آخر کتاب چنین مینویسد: ابوالبقاء احمدی مکرر برایم نقل نمود وقسم یاد کرد که کتاب اشارات منسوب به باباطاهر از سال ۸۵۳ قمری پیش اواست و اتفاقاً در همین سال کتاب مزبور در مکه بچاه زمزم میافتد ولی کتاب با دلو آبی بیرون آمده و شیخ آنرا گرفته در حالیکه آب بداخل کتاب سرایت ننموده، سپس شیخ کتاب را برای شرح، بردانشمندان بسیاری عرضه داشته ولی جملگی بسبب معانی دقیق وپیچیدگی عبارات، ازشرح آن خودداری نموده‌اند ... تااینکه ازمن درخواست تفسیر آنرا نمود ومن بنا باصرار شیخ و بعد از صدور اجازه ازطرف سید مالکم اقدام باین شرح نمودم...

(برای اطلاع بیشتر رجوع شود به گراور صفحه ۲۳۷)

آغاز: **بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم صلی‌الله علی سیدنا محمدو آله وصحبه.. الله‌احمدان‌جلابحکمته مرأة‌القلوب لعالم‌السر وانوار الغیوب... و بعدفان‌السبب المحرك لدواعی العبد لابراز هذا الخطاب ... هوان الاخ فی‌الله... الشیخ ابوالبقاء الاحمدی یسألنی و یکرر علی‌القول فی‌تعلیق یستعین به علی فهم معانی‌الکلم المنسوبة الی‌الاستاذ‌المحقق‌الربانی باباطاهر الهمدانی... وسمیته «الفتوحات الربانیه فی‌مزج‌الاشارات الهمدانیه»...**

(گراور شماره (۸) نمودار صفحه اول کتاب است.)

انجام: ... وجمیع مراتبه العقلیة والعلمیة صلاة متصلة لایمکن انفصالها... وکان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان سنة تسعین وثمانمایه علی ید العبد... جانی بك بن عبداله العزیزی غفرالله له ولمن نظر فی هذا الکتاب...

(گراور شماره (۹) نمایشگر صفحه آخر کتاب میباشد.

۳-کلمات باباطاهر همدانی

این قسمت ازمجموعه، متضمن کلمات قصار باباطاهر همدانی است که بدون فصول وابواب ازپشت برگ ۱۰۰-م شروع شده وتا روی برگ ۱۰۵ (بطور ناتمام) خاتمه یافته.

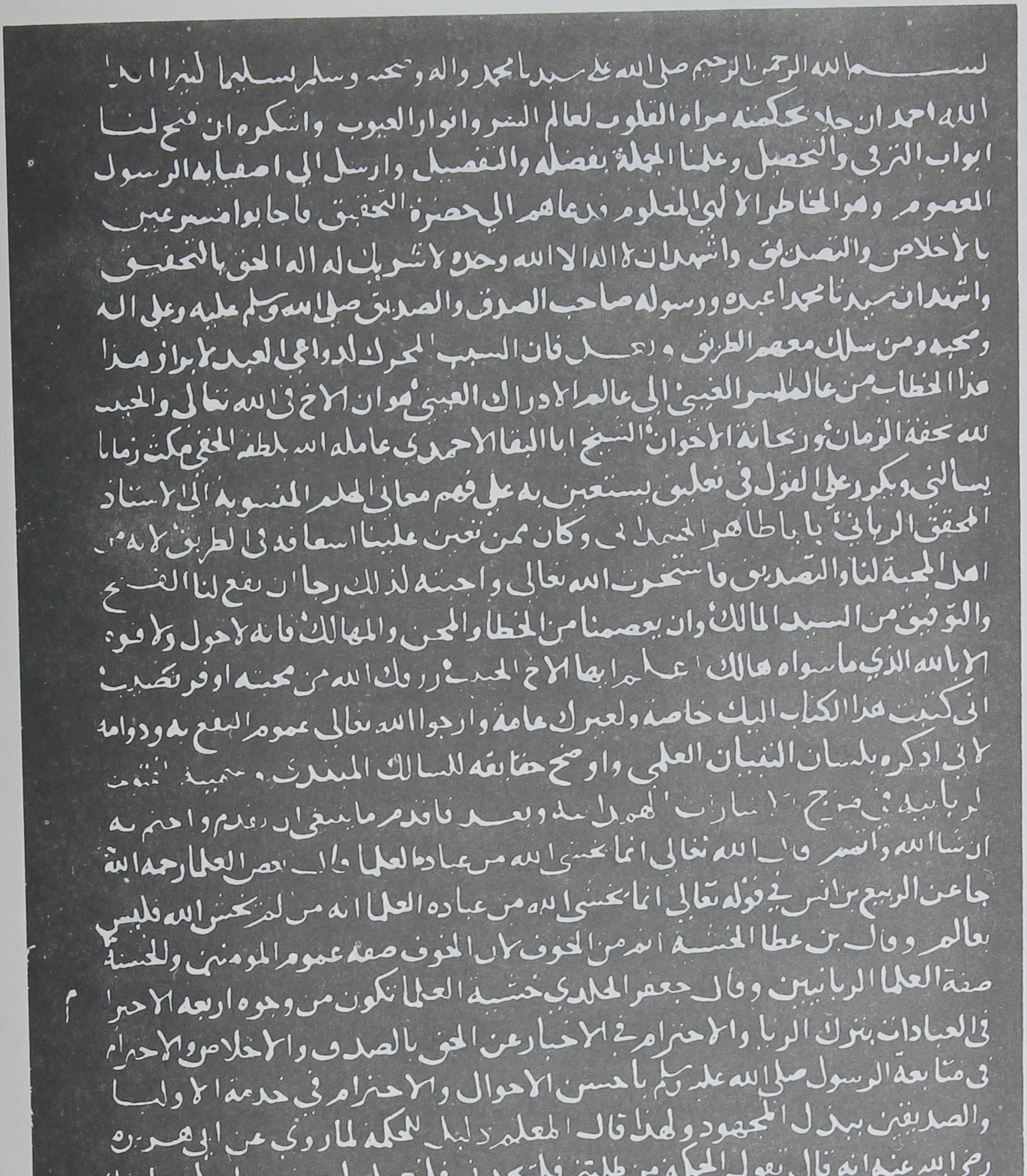
نسخه‌ی مزبور بخط جانی بك بن عبداله عزیزی همدانی؟ ازروی نسخه شیخ ابوالبقاء احمدی که آنرا بسال ۸۵۳ بدست آورده، برای شرح و تفسیر درسال ۸۹۰ هجری قمری [بقرینه سنخ خط وتاریخ تحریر کتاب فتوحات] نوشته شده.

آغاز: بسم الله الرحمن الرحیم وصلی الله علی سیدنا محمد وآله وصحبه... وبعد فهذه کلمات مشیرة الی معان یجدها اهل القلوب فی مطاوی الغیوب مرویة عن الشیخ العارف الربانی المعروف بباباطاهر الهمدانی قدس الله روحه، قال العلم دلیل والحکمة ترجمان...

(گراور شماره (۱۰) صفحه اول کتاب مذکور میباشد).

انجام موجود: وقال ذکرالله تعالی فرض واجب، فمن اراد (ذکر) الله لواحب فرضه (!) وصلی الله علی سیدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسلیماً کثیراً والحمدلله رب العالمین.

تفاوتی که در این نسخه و دیگر نسخه‌های موجود خطی و چاپی کلمات باباطاهر همدانی ملاحظه میشود اینکه:



بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الحمد
لله احمده ان جلا بحكمته مراة القلوب لعالم السر وانوار الغيوب واشكره ان فتح لنا
ابواب الترقي والتحصيل وعلمنا الجملة بفضله والتفصيل وارسل الي اصفيايه الرسول
المعصوم وهو الخاطر الالهي المعلوم ودعاهم الي حضرة التحقيق فاجابوا مسرعين
بالاخلاص والتصديق واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اله الحق بالتحقيق
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله صاحب الصدق والصديق صلى الله وسلم عليه وعلي اله
وصحبه ومن سلك معهم الطريق وبعد فان السبب المحرك الدواعي العبد لابراز هذا
هذا الخطاب من عالم الملكوت الغيبي الي عالم الادراك الحسي هو ان الاخ في الله تعالى والحبيب
لله تحفة الزمان ونور ريحانة الاخوان الشيخ ابا البقا الاحمدي عامله الله بلطفه الخفي مكث زمانا
يسالني ويكرر علي القول في تعليق يستعين به علي فهم معاني الحكم المنسوبة الي الاستاد
المحقق الرباني ابا طاهر المحمدي وكان ممن تعين علينا اسعافه في الطريق لانه من
اهل المحبة لنا والتصديق فاستخرت الله تعالى واجبته لذلك رجاء ان ينفع لنا الفتح
والتوفيق من السيد المالك وان يعصمنا من الخطا والمحن والمهالك فانه لا حول ولا قوة
الا بالله الذي ما سواه هالك اعلم ايها الاخ المحب رزقك الله من محبته اوفر نصيب
اني كتبت هذا الكتاب اليك خاصة ولغيرك عامة وارجوا الله تعالى عموم النفع به ودوامه
لاني اذكره بلسان التبيان العلمي واوضح حقايقه للسالك المبتدي وسميته الفتوحات
الربانية في شرح ... ولهم ... وبعد فاقدم ما ينبغي ان يقدم واهم به
ان شا الله وانتم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما قال بعض العلما رحمه الله
جا عن الربيع بن انس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما انه من لم يخش الله فليس
بعالم وقال بن عطا الخشية اتم من الخوف لان الخوف صفة عموم المومنين والخشية
صفة العلما الربانيين وقال جعفر الخلدي خشية العلما تكون من وجوه اربعة الاحترام
في العبادات بترك الريا والاحترام في الاخبار عن الحق بالصدق والاخلاص والاحترام
في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم باحسن الاحوال والاحترام في خدمة الاوليا
والصديقين ببذل المجهود ولهذا قال المعلم دليلا للحكمة لما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال تقول الحكمة من طلبني فلم يجدني فليعمل باحسن ما يعلم وليترك
اقبح ما يعلم فاذا فعل ذلك فانا معه وان لم يعلم وقال عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم اورثه الله علم ما لم يعلم فالعلم علمان علم كسبي وعلم وهبي فالاول هو
ما حصل عقيب النظر الصحيح ضرورة وقام بالادلة الواضحة والبراهين القاطعة والثاني
وجدان يقوم به مستغنيا عن نصب الادلة وقيام الحجة فاذا استغني عن نصب الادلة وقيام
الحجة بما قام به من المواهب صار ربه الحاكم له برحمان ينطق عن الله تعالى لان الحكمة ...
عن الله ونزل كل ساعة ... قال الاستاد ابو الفيض ذو النون ابن ابرهيم المصري رضي الله عنه

گراور شماره (۸) صفحه اول کتاب الفتوحات الربانیه

الاخ الحبيب وزقك الله من خالص محبته او من بعد ان الشيخ الصالح المدعو بابي البقا الاحمدي

الذي كان سببا في تحريك دواعي العبد لابراز هذا الخطاب ذكر لي غير ما مره وحلف على انه

الاشارات المنسوبه للاستاذ العارف باباطاهر لها عنده من سنة ثلاث وخمسين وثمانمائة وانها

وقعت منه في بير زمزم في تلك السنه لما استقى فوقفت منهونا واذا برجل يسئل دلوا من البير فطلعت

فيه فاخذتها فلم اجد بها بللا ولم يصب الماء غير جلدها واعرضتها على جماعة من العلما المشهورين

فامسكوا عن الهجوم عليها للتدقيق معانيها وغموض عباراتها ولان مبدأ فهم معانيها ورامدارك

الفقيه فعلمت بواسطة هذه الواقعة انها كانت امانة عنده لنا وان الله تعالى يريد بقاء نفعها

وشهرتها على يد العبد ان شاء الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام رب حامل فقه ليس بفقيه انما هي

امانة يوصلها الى غيره وهو مسئول عنها انما جاء وان الفتح ورد الامانة الى اهلها لح على كثيرا وسالني مرارا

في الكتابة عليها وبيان معانيها فامسكت عن ذلك الى ان وقع الاذن والتيسير من السر الى المالك فتملكها

نسخة نظيرها وسالت عنها فلم اجد احدا يعرفها فسالته ان يكتب نسخة منها مضبوطة فاجابني لذلك

ولم يمكنه الغدر من ذلك فعلمت ان من علامة الاذن التيسير وان كل ميسر لما خلق له ولكل علم

له رجال ولكل مقام له مقال وكان اوان تنزل هذا الخطاب من سما المعنى الى ارض الحس والبيان

بالعناية والتوفيق في شوال سنة تسع وثمانين وثمانمائة والحمد لله الذي منحنا التوفيق والهداية

لفهم معاني اهل التحقيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم صل وسلم على منبع الكمالات القدسيه

والزيادات في المعارج الالهيه ومشرع السعادات والسابقات في الادميه والملكيه عين عنايتك

الازليه وعاينتك الابديه محمد المحمود في العوالم الكليه الفاتح لكل شاهد حضرة المشاهد المعليه

والخاتم لدواير النبوية والرسليه وسر حضرة الجمع الغيبيه والتفرقة المشهودة الحكمية نقطة

العلم وشكل الحكمة وراس الساعة الابدية الاول في الارادة الالهيه والاخر في الرساله مع كمال العبودية

الطاهر بشريعته المحمديه والباطن بخصوصيته الاحمديه فهو احمد ادراكا ومحمد خلقا واسعد

كونك والمجموع من ذلك اسالك اللهم به وبه اسالك ان تصلي عليه صلاة دائمة به عاصمة في جميع

الواجبه الحرفيه والاسميه وجميع مراتبه العقليه والعلميه صلاة متصلة لا يمكن انفصالها ساعة

ولا تغير ذلك بل يستحيل عقلا ونقلا وعلى اله واصحابه الامهات الجوامع والخزاين المواتع وسلم تسليما

كثيرا والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان

سنة تسعين وثمانمائة على يد العبد الفقير الى المحتاج الى عفو الله ومغفرته ورحمته حاني بن عبد الله العزيزي

غفر الله له ولمن نظر في هذا الكتاب ولجميع المسلمين والمسلمات

الاحياء منهم والاموات بركة من انزل عليه

المفصلات والحمد لله

رب العالمين

گراور شماره (۹) صفحه آخر الفتوحات الربانيه

اولاً تمام اشارات باباطاهر که مشتمل بر ۴۲۰ کلمه و در پنجاه فصل ومقدمه‌ای است در نسخه‌کتابخانه پاریس‌نوشته نشده .

ثانیاً، فصول وابوابی که به تناسب موضوع کلمات ، در نسخه‌های چاپی و خطی دیگر ترتیب داده شده در نسخه مجموعه پاریس مشاهده نمیشود بلکه‌کلمات پیاپی و بطور درهم وغیر مناسب باهم تحریریافته. مثلاکلمهٔ اول نسخه پاریس مطابق با کلمهٔ سوم نسخه مورد ترجمه و کلمه دوم مطابق باکلمه ۳۲۱ وکلمه سوم مطابق باکلمه۳۲۳ و....قرار گرفته (به‌گراور شماره (۱۰) نگاه‌کنید).

۴ - تخمیس قصیده‌کواکب‌الدریه فی‌مدح‌خیرالبریه

اصل قصیده‌که معروف به‌«قصیده برده بوصری» ویا «برده‌میمیه» است ازشیخ شرف الدین ابوعبداله محمدبن سعید دولاصی بوصری است (متوفی ۶۹۴ق)که از قصائد معروف ودر مدح حضرت رسول اکرم (ص) در۱۶۲ بیت بعربی سروده شده. واول اوچنین است :


امن تذکر جیران بذی سلم
مزجت دمعاجری من مقلة‌بدم.

ادبا ودانشمندان شرحهای متعدد ومختلف فارسی وعربی و ترکی بنظم ونثر برآن نوشته، وشعرا نیز به تخمیس‌آن همت‌گمارده‌اند (۱)

ممکن است تخمیس نسخه مزبور از شیخ شمس‌الدین محمدبن خلیل‌المقری معروف به‌ابن‌القباقبی (متوفای ۸۴۹ق) بوده باشد.

درحاشیه صفحات‌کتاب اشعاری ترکی نوشته شده‌که‌گویا شرح بر اصل‌قصیده باشد. (ازپشت برگ۱۰۸م تاآخر برگ۱۴۳ با تکراریك‌ورق).

۱- جهت اطلاع کامل ازشارحین وتخمیس کنندگان و همچنین علت اصلی انشادقصیده مذکور وعلت شهرت آن به «برده» رجوع شودبه: کشف‌الظنون‌ج۲ ص۱۳۳۱ و الذریعه ج۴ص ۸،ج۱۴ص۶،ج ۱۸ص۱۷۹.



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ...
الحمد لله الاول الآخر الظاهر الباطن الذي ذكره فاتحة كل كلام وخاتمه كل مرام والصلوة
على نبيه المصطفى خاتم النبيين محمد وآله واصحابه وبعد فهذه كلمات مشيرة الى معاني يحدوها اهل
القلوب في مطاوي الغيب مروية عن الشيخ العارف الرباني المعروف بباباطاهر الهمداني قدس الله
روحه قال العلم دليل والحكمة ترجمان فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة وقال
فوايد الاوقات معلقة بثلاث بحفظ الوقت وشرط الوقت وكتمان الوقت وقال من لم يحاسب الا
لم يعرف حقايق الاوقات وقال الاغترار بصفو الاوقات من بقايا الكدر الاوقات وقال من لم يعرف
وقته في وقته فاته وقته وموضع وقته وقال اسباب المعارف في حقيقة المعرفة محجة وحقيقة
المعرفة في ذات الحقيقة محنة وذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب ومعرفة الذات للمعرفة حجب
والحجب كلها معارف والمعارف كلها انكار وقال رأس الطغيان كله الجهل والغفلة وحقايق المعارف
كلها الجهل والغفلة والجهل بالغفلة كفر والغفلة عن الجهل توحيد وقال الاشارة الى حقيقة
المعرفة كفر والى المعرفة جحود والى الحقيقة شرك وقال الانتظار في التفكر تكلف والتفكر بالتفكر
تعرف وترك التفكر في التفكر تطرف وقال المقامات كلها لاهل العجز والسير لاهل الطلب والحركات
لاهل الغرور والتعلق لاهل الغفلة والمقامات مكر والسير بعد والحركات تجربة والتعلق فتنة وقال
الجهل بذل الروح لقسم شيء فما الذي يبقى للباقي وقال العوارض كلها امتحان واختبار والخواطر
منها الاختبار والخواطر الامتحان وقال الذكر التسلي والتذكار التجلي والطاعة التحلي والمعرفة
التخلي معناه فصل الشيء عن غيره وقال الجمع ما استاثر الحق به من علمه في معلومه عن معلومه والتفرقة
ما ابانه من معلومه بعلمه وقال العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب وقال العلم تحير والوجد
تستر والحقيقة تفكر وقال الفقر بحر البلا والعلم سفينة والوجد موجه فاذا جاء الموج غرقت السفينة
وقال من كان الحق فهو في الجملة معموم ومن كان الحق له فهو من الجملة مخصوص وقال الغربة
سر التفريد من عين التوحيد وقال اذا نطق السر بلسان التفريد من غير رؤية ثواب ولا مخافة
عقاب خرس السر بعد قيله واخرس اللسان غاية غليله فذاك تجريد التوحيد وقال التصوف
صوت بلا موت والموت بلا حيوة وقال التصوف اهلاك الاملاك وقال والتصوف برق يحرق وقال
التصوف علم ظهر فبهر وبطن فخبر وقال التصوف عين بلا مجموعا وظهر مفروقا وقال التصوف
الطهار ملك باخذنا ملك وقال التصوف كالريح العقيم ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم
وقال التوكل نفي الرؤية بالرؤية وقال العقل سراج العبودية فصات الناظر من ظلمة الحيرة
لا يعرف عبوديته ولا يهتدي الى ربوبيته وقال المتوكل الذي لا يملك شيئا ولا يملكه شيء وقال الفقر
الخالص الذي لا يبقى عليه من موافقة الحق في حقيقة فقره الا مباينة اسمه من اسمه وقال محبة الاضداد
غربة حاضرة ووحشة حاضرة ومخالفة الروح وقال الضد عدو الروح وقال الضد رسول الموت
وقال مصاحبة الاشكال الاعظم من نعيم الجنة لان آدم عليه السلام كان في الجنة منعما مسرورا
وطلب الشكل وقال المشاهدة رؤية بلا وصف وقال المراقبة حفظ علم المشاهدة وقال الناس

گراور ش (۱۰) صفحه اول کلمات باباطاهر، نسخه پاریس

مابال قلبك لاينفك ذا الم

آغاز: **مذبان اهل الحمى والبان والعلم**

وانهل مدمعك الفانی بمنسجم

امن تذكر جيران بذی سلم مزجت دمعاً جرى من‌مقله بدم

تحقیق و تصحیح سرانجام

پس از بررسی محتویات مجموعه (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس لازم بنظر میرسدکه مجدداً بعضی از قسمتهای مقاله پرفسور مینورسکی مستشرق روسی درباره‌کتاب **سرانجام** دراینجا نقل شده و مورد نقد و تحقیق قرارگیرد :

پروفسور مینورسکی درشرح حالی‌که برای باباطاهر عریان‌نوشته وبوسیله‌آقای دکترنصرت‌الله کاسمی ازفرانسه بفارسی ترجمه شده چنین مینگارد :

« مطابق مندرجات نسخه خطی عربی کتاب **سرانجام** (که در کتابخانه ملی‌پاریس تحت نمره ۱۹۰۳ ضبط است) و آثارموجوده دیگر باباطاهر را برخی همدانی و نظر ببعضی قرائن گروهی ویرا لرستانی میدانند ... (۱) »

ودرچند صفحه بعد اینطوراضافه شده :

« نسخه عربی خطی‌که تحت نمره ۱۹۰۳ درکتابخانه ملی‌پاریس ضبط ودرفوق اشاره‌بدان‌شد رساله‌ایست‌شامل ۸ فصل شبیه بکلمات قصار ومنضم است به‌تفسیری معنون به‌عنوان « **الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی** » نسخه خطی مزبور بنظر میرسد که خط جانی بیك عزیزی نویسنده همان تفسیر باشد. شارح مزبورکتابرا در شوال ۸۸۹ شروع و در

۱- مجله ارمغان سال‌نهم شماره(۱۰) ص۵۷۶

شعبان ۸۹۰ (۱۴۸۵) تمام نموده است ... (۱)» و دردوصفحه بعد ، از کتابی بنام سرانجام چنین نقل میکند :

«درکتاب **سرانجام** مرقوم‌است‌که پادشاه عالم باباخشین روزی در همدان بدیدن باباطاهر آمد و بنظر میآید که این افسانه همان ملاقات باباوسلطان طغرل باشدکه درکتاب راحة‌الصدور مذکور آمده است...(۲)»

آقای دکتر مهدی درخشان هم در کتاب بزرگان و سخن‌سرایان همدان (ج ۱ ص ۵۸) پس ازنقل ترجمه مقاله مینورسکی : «مطابق مندرجات نسخه خطی کتاب **سرانجام ...**» اینطورنوشته :

«نگارنده بکتاب‌خطی **سرانجام** دسترس نیافت تاکاملاً ازمندرجات آن اطلاع حاصل کند ...»

باتوجه‌به‌ترجمه‌قسمتی‌ازمقالهٔ پرفسورمینورسکی به‌فارسی درصفحه ۵۸و۲۴۰ کتاب اینطوراستفاده‌میشود: که مجموعهٔ‌خطی ۱۹۰۳ پاریس، کتاب سرانجام بوده‌ویاسرانجام، قسمتی ازمجموعهٔ‌مذکورباشد؛ حال‌اینکه‌ازبررسی سراسرمجموعه (که شرح آن جلوتر گذشت) چنین‌عنوانی بدست‌نیامد؛ با مراجعه‌به‌اصل‌مقاله‌به‌زبان‌فرانسه‌و‌نیزترجمه‌آن بزبانهای‌انگلیسی‌وعربی در«دائرة‌المعارف‌اسلامی»معلوم‌شدکه‌دراین بخش ازمقاله اندك تسامح عبارتی وجودداردکه‌مترجم‌فارسی چنان‌ترجمه‌نموده‌است، کمااینکه‌همین‌امرموجب گشته‌تامترجمین‌چیره‌دست‌عربی‌نیزجمله مزبوررا چنین‌ترجمه نمایند :

وتلقب‌المصادر بباطاهر أحيانا بالهمدانى (أنظر المخطوط العربى، ۱۹۰۳ بالمكتبة‌الاهلية بپاريس سرانجام . . . ألخ) و أحياناً تلقبه

---

(۱) مجله ارمغان ، ۹ : ۱۰ ص ۵۸۵ .

(۲) ارمغان ، ۹ : ۱۰ ص ۵۸۷ .

(ب)

شروحی که برکلمات باباطاهر همدانی نوشته شده

شروحی که تاکنون برکلمات قصار باباطاهر عریان همدانی بزبان فارسی وعربی (باستثنای شرح عین‌القضات) نوشته شده پنج شرح بقرار ذیل است :

۱ـ شرح مرحوم حاج ملاسلطانعلی گنابادی، (عربی) بنام «ایضاح» چاپ شده .

۲ـ شرح مرحوم حاج ملاسلطانعلی گنابادی، (فارسی) بنام «توضیح» چاپ شده .

۳ـ شرح عمادالفقراء، حاج میرزامحسن مدرس، (فارسی) بنام « آئینه بینایان» چاپ شده .

۴ـ شرح میر سیدعلی همدانی (عربی).

۵ـ شرح خطیب وزیری مالکی (عربی) بنام «الفتوحات الربانیه فی مزج‌الاشارات الهمدانیه».

۱ـ ایضاح

شرحی است عربی برکلمات قصار باباطاهر که بقلم مرحوم حاج ملاسلطان محمد بن حیدرمحمدگنابادی (سلطانعلیشاه) (متولد ۱۲۵۱ق ومخنوق بسال ۱۳۲۷ ق) نوشته شده .

این شرح بسال ۱۳۴۷ قمری بهمت سرهنگ دکتر سراج‌الاطباء (میرزا رضیخان) وبتصحیح مرحوم حاج‌شیخ‌عبداله حائری (رحمتعلیشاه) بچاپ رسیده ونسخه‌ای ازآن نزد نگارنده موجود است .

۲- توضیح

شرحی است فارسی بر کلمات قصار عریان همدانی از مرحوم حاج ملاسلطانعلی مذکورکه درسال ۱۳۲۶ هجری قمری تألیف یافته .

این شرح بار اول بسال ۱۳۳۳ قمری درتهران باهتمام وحواشی مرحوم حاج شیخ عباسعلی واعظ قزوینی معروف به «کیوان» طبع شده، و در سال ۱۳۳۴ شمسی زیرنظر الشیخ‌العارف آقای سید هبةالله جذبی باوضع شایسته‌تری درتهران تجدید چاپ‌گردید .

راجع به این شرح در کتاب « الذریعه » ج ۱۴ ص ۴۰ چنین‌نوشته شده

« و اکثره مأخوذ من شرح عین‌القضاة المتقدم ذکره ، الموجود عندالسید محمدالمشکاة وقدطابق‌هو بینهما وکتب‌بذلك الینا من‌طهران».

با چاپ شرح کلمات قصار بابا طاهر منسوب به عین‌القضات؟ در بخش‌چهارم‌کتاب (۲۳۰_۷۴۰) مطابقه وقضاوت درصحت وسقم را بعهده خوانندگان وامیگذاریم.

۳- آئینه بینایان

شرح دیگری است بفارسی بر کلمات قصار که شارح آن حاج میرزا محسن مدرس اردبیلی (عمادالفقراء) میباشد .

ودر مقدمه (ص‌ز) ضمن برشمردن شارحین‌کلمات قصارمینویسد: این شرح را بدون مراجعه واستفاده ازشروح دیگرنگاشتم !

شرح مزبور در مجموعه « گنجینه توحید » بجمع آوری احمد خوشنویس عماد (فرزند شارح) بانضمام « اسرارالنقطه میرسید علی

همدانی» باترجمه آن از خوشنویس و«آئین رهروان» (ترجمه و تلخیص ازشرح منازل السائرین: عبدالرزاق کاشانی) از خوشنویس. بسال ۱۳۳۷ش درطهران بچاپ رسیده.

۴- شرح میرسید علی همدانی (۱)

درباره این شرح درکتاب الذریعه ج۱۴ص۴۰، اینطور نوشته‌شده:
« (۱۶۴۴ : شرح کلمات باباطاهر) للسید علی بن شهاب الدین الهمدانی المتوفی سنة ۷۸۶ ، یوجد عندالمحدث المیرزا عبدالرزاق الواعظ الهمدانی. »

کتابخانه شخصی مرحوم میرزا عبدالرزاق محدث حائری ساکن همدان دارای نسخ خطی نفیس وکتب چاپی بسیاری بودکه مقداری از کتابهای مزبور درزمان حیات وی والباقی بعد ازفوت آنمرحوم بکتابخانه عمومی غرب همدان فروخته شد.

۱- امیر سید علی بن شهاب‌الدین محمد ، ازدانشمندان و اکابر عرفان قرن هشتم‌ونسب شریفش به‌یازده یادوازده واسطه بامام زین‌العابدین(ع)منتهی میشود، وی ازدوازده سالگی قدم بدائره سلوك نهاده و دست ارادت بشیخ شرف‌الدین محمودبن عبداله مزدقانی مرید شیخ‌علاءالدوله سمنانی (متوفای ۷۳۶ق) داده نامش دراسامی سلسله نوربخشیه ذکر شده ، زیرا ترتیب سلسله معروفیه کبرویه ذهبیه‌ازاو به‌خواجه‌اسحق‌ختلانی‌رسید وخواجه‌باسیدمحمد نوربخش بیعت نمودو اورا خلیفة الخلفاء خودساخت‌ولقب نوربخش باوداد. وچون سید عبداله‌مشهدی که ازاصحاب خواجه اسحق‌بود این بشنیدگفت اگرخواجه‌با اوبیعت‌کرده ، مااز خواجه برگشتیم . وخود (سلسله معروفیه ذهبیه‌اغتشاشیه) راتأسیس نمود .

گاه سلسلهٔ معروفیه ذهبیه نور بخشیه و سلسله معروفیه ذهبیه اغتشاشیه را بمناسبت اینکه‌بمیرسید علی‌همدانی منتهی میشود «**همدانیه**» مینامند .

←

ضمن بررسی دقیق به‌کتب خطی آن مرحوم جهت فهرست نویسی
جامع کتب خطی کتابخانه غرب همدان که وسیله اینجانب نگارش و
تدوین یافته ، متأسفانه «شرح میرسید علی بر کلمات قصار باباطاهر» یافته
نشد. واگر این نسخه نفیس بشرح منسوب بعین‌القضاة اشتباه نشده باشد،
بمانند چند نسخه خطی ممتاز دیگر که نام آنها در مجلدات «الذریعه الی
تصانیف‌الشیعه» ضبط شده (۱). ازگمشده‌های خطی کتابخانه آنمرحوم
است که گهگاه بعضی از نسخ مزبور در کتابفروشی‌های همدان بمعرض
فروش گذارده میشود، ولی تاکنون ازشرح مزبور اطلاعی بدست‌نیامده.

←
میرسیدعلی بفرمان‌شیخ شرف‌الدین غالب‌ولایات راسیاحت کرده ودرضمن
گردش ۱۴۰۰ نفرازاولیاء را ملاقات نموده، گویند باچهارصد تن از آنها در
کوه سرندیب دریك مجلس نشسته .

از مصنفات اوکتابهای : «**اسرارالنقطه**» و «**شرح‌اسماءالله**» و «**شرح
فصوص‌الحکم**»و«**شرح قصیده خمریه ابن فارض**» بفارسی بنام«**مشارب‌الاذواق**»
رابرشمرده‌اند.

وی درحدود هفتاد سالگی درششم ذیحجه ۷۸۶ درماوراءالنهر ببلائی در
گذشت وجنازه‌اش رابنابروصیت اوبختلان نقل نمودند، این رباعی ازاوست :

پرسید عزیزی که علی اهل کجائی گفتم بولایات علی کز همدانم
نه زان همدانم که ندانند علی را من زان همدانم که علی راهمه دانم

برای تفصیل احوالش‌رجوع شود به : مجالس المؤمنین (چاپ اسلامیه
ج۲ص ۱۳۸ – ۱۴۳) ، طرائق‌الحقائق (چاپ بارانی ج۲ ص ۶۷۶) ، ریاض
العارفین (چاپ، محمودی، ص۱۶۹) .

۱ – اسامی کتب خطی آنمرحوم وسیله خودمغفورله درزمان حیاتشان برای
مرحوم آشیخ آغابزرك تهرانی مؤلف کتاب‌الذریعه بنجف اشرف فرستاده شده
(رحمةالله علیهما)

۵- شرح محمدبن ابراهیم، خطیب وزیری

خصوصیت کامل این شرح بنام «الفتوحات الربانیه فی‌مزج الاشارات الهمدانیه» در بخش دوم کتابشناسی مجموعه ۱۹۰۳ کتابخانه ملی پاریس (درص ۲۳۳ و ۲۳۴) این کتاب گذشت .

(ج)

شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب بعین القضات

این شرح که بزبان عربی ودراکثر نسخه‌ها بطرز قال، اقول‌در پنجاه باب تنظیم یافته ، مؤلف‌آن بطور قطع معلوم‌نشده،واکثراً آنرا به‌تردید بعین‌القضات همدانی منسوب داشته‌اند.

شارح، در مقدمه شرح مذکور وهمچنین در سایر موارد کتاب ، اشاره‌ای بنام خود ونیز بسایر تألیفاتش ننموده واینطوراستفاده میشود که گویا مقید بعدم شناسائی خویش ومصر بکتمان نام‌خود بوده‌است.وچنین رویه محافظه‌کارانه‌ای با مشرب بی‌پروائی عین‌القضات تا اندازه‌ای‌سازگار بنظر نمیرسد .

وازطرفی ، شارح درمقدمه مینویسد: **«لمااتفق اجتیازی بمحروسة همدان... واحتظیت بملاقات اهلها من‌الاخوان والخلان.. »** هنگامیکه عبور وگذارم بهمدان افتاد وبملاقات اهالی آنجا از برادران و دوستان محظوظ شدم...مردم‌آنجارا شیفته سخنان باباطاهریافتم وازمن خواستند که شرحی برآن نویسم... ومن قول دادم وقتیکه بجایگاه خودبازگشتم وخستگی سفر برطرف‌گردید ، شرحی برآن‌کلمات بنویسم، حال بوعده وفا نموده وشروع بشرح.... میکنم .

ظاهرعبارات فوق‌چنین وانمود میکندکه شارح مزبوراسلاهمدانی

نبوده واز همدان عبور کرده، درحالیکه‌عین‌القضات خود وپدرش همدانی و در شهر همدان زیست داشته‌اند.

و از طرف دیگر عین‌القضات نام اکثر تالیفات خود را در کتاب «شکوی الغریب‌عن‌الاوطان» یادآوری کرده ولی از شرح کلمات قصار باباطاهر نام‌نبرده است.

و اینك مأخذی‌که شرح مزبور را به‌عین القضات نسبت داده‌اند نام بردارمیشود:

۱ــ «ابوالمعالی عبداله‌بن محمد میانجی، عین‌القضاة همدانی... مؤلف زبدةالحقایق و**شارح کلمات قصار باباطاهر عریان** و متوفی بسال ۵۲۵.»

«مزدیسنا وتأثیرآن درادبیات فارسی: دکترمحمدمعین‌ص۵۰۹»

۲ــ «درباره طاهرعریان همدانی باید افزود که کلمات قصاری بزبان تازی بدومنسوب است، که **شرحی بتازی** برآن **بعین‌القضاة همدانی‌نسبت‌داده**‌اند و شرح عربی دیگری هست که شارح‌آن معلوم نیست...»

«تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی: سعید نفیسی ج۲ ص ۷۱۵»

۳ــ «بجزآنچه [درباره عین‌القضاة] ذکر شده رساله علائیه و **شرح کلمات قصار باباطاهرعریان** را باید در نطر داشت... و **شرح کلمات باباطاهر** و لوایح ویزدان‌شناخت تردید است از او بوده باشد.»

«تاریخ نظم ونثر ج ۲ ص۷۲۲»

۴ـ **شرح کلمات باباطاهر لعین القضاة** ، صاحب التمهیدات... الذی ذکرناه فی ج ۱۲ ص ۲۴ مع احوال مؤلفه...

«الذریعه ج ۱۴ ص ۳۹»

۵ـ کلمات باباطاهر عریان، المذکور فی (۹: ۱۱۷) فی الاخلاق والمعارف، **شرحها عین القضاة عبداله بن محمد الهمدانی** الذی قتله قوام الدین ابوالقاسم، وهی مع شرحها من وقف الحاج عماد علی الخزانة (الرضویه) ...

« الذریعه ج ۱۸ ص ۱۱۳»

۶ـ زبدة الحقایق... لعین القضاة ... المصلوب والمقتول ۵۲۵ ...

وله شرح کلمات باباطاهر کمایانی .

«الذریعه ج ۱۲ ص ۲۴»

۷ـ **دو شرح عربی** دیگر خیلی قدیمی هم [بر کلمات قصار باباطاهر] موجود است که یکی مؤلف آن مجهول (۱) ودیگری بطور تردید بعارف شهید **عین القضاة** نسبت داده میشود ، که هیچکدام بطبع نرسیده است .

« مقدمه کتاب توضیح چاپ دوم ص ۶»

۸ـ **شرح کنندگان عربی کلمات باباطاهر** آنچه که معلوم شده سه نفرند :

۱ـ **حضرت عین القضاة همدانی** از اقطاب سلسله علیه معروفیه

۱ـ شاید همان شرح میرسید علی بن شهاب الدین همدانی باشد که در (ص ۲۴۴) گذشت .

ذهبیه کبرویه (۱) صاحب تمهیدات (۴۹۲ ـ ۵۲۵) شرحی باین کتاب نوشته... عین‌القضاة همدانی در دیباچه براین شرح میگوید :

« بشهر همدان‌که گذشتم دیدم مردم آنجا شیفته سخنان باباطاهر همدانی هستند وازمن درخواستند شرحی برآن بنویسم » آنگاه‌سخنان باباطاهر را جمله‌بجمله‌آورده وشرح نموده است .

«آئینه بینایان، مقدمه‌ص ز»

۹ـ آثار منسوب بعین القضاة: شرح کلمات باباطاهر... این کتاب‌فرهنگ ساده‌ای از لغات واصطلاحات صوفیه میباشدکه بزبان‌عربی نوشته شده (۲) .

« مقدمه تمهیدات ص ۳۵ »

۱۰ـ عین‌القضاة عبداله بن محمدالمیانجی... مؤلف زبدةالحقایق و **شارح کلمات قصار باباطاهر عریان** است .

« راهنمای همدان نشریه دائرهٔ جغرافیائی ستاد ارتش بدستور انجمن آثارملی ص ۳۸ »

(د)
نسخه‌های خطی موجود از شرح منسوب بعین‌القضاة

شرح کلمات باباطاهر منسوب بعین القضات همدانی تاکنون چاپ نشده ونسخه‌های دست نویسی‌هم که از شرح مزبور درکتابخانه‌ها یانزد

۱ـ سلاسل فقری‌که بجناب معروف کرخی منتهی میشوند، دوازده‌رشته ویاچهارده سلسله میباشد، ویکی‌از آنهاسلسله‌ذهبیه کبرویه است که‌بشیخ‌نجم‌الدین کبری خوارزمی خیومی منسوب است .

۲ـ بامطالعه و دقت در مطالب شرح مزبور ، سادگی آن بهتر معلوم میشود ؟ ! !

اشخاص یافت میشود اکثراً برحسب اختلاف سلیقه نویسندگان، متفاوت و مختلف تحریر یافته . و اینك نسخه‌های خطی شرح مزبور تا آنجا که اطلاع حاصل شده به ترتیب اهمیت به خوانندگان عزیز معرفی میگردد .

۱ـ نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد ، نسخه مزبور درالذریعه ج ۱۸ ص ۱۱۳ چنین معرفی شده: «کلمات باباطاهرعریان... شرحها عین‌القضاة . . . وهی مع‌شرحها من وقف‌الحاج عمادعلی‌الخزانة الرضویة ...»

درمقدمه تمهیدات(ص۳۵) شماره‌کتاب‌مزبور۸۴۳ وتاریخ تحریر آن۱۲۶۵ هجری قمری ذکرگردیده .

۲ـ نسخه کتابخانه شخصی حضرت آیةالله آقای حاج آخوند معصومی همدانی ، بنیان گذار ومؤسس عالیقدر کتابخانه عمومی غرب و رئیس حوزه علمیه مدرسه‌آخوند همدان .

این نسخه‌که‌بسال۱۲۸۹ق‌تحریریافته ازسایرنسخه‌های خطی‌دیده شده صحیح‌تر ومضبوط‌تر نوشته شده .

معظم‌له باکمال عطوفت و روی‌گشاده نسخه مزبور را در اختیار نگارنده جهت استفاده وترجمه قرارداده‌اند .

۳ـ نسخه اهدائی آقای مشکوة استاد سابق دانشگاه بکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کامل، بدون تاریخ تحریر و نام کاتب ، شماره کتاب ۳۶۱

« فهرست‌کتب اهدائی آقای مشکوة بدانشگاه جلد سوم‌بخش یکم‌ص۴۶۸»

۴ـ نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ، بنام « شرح رساله باباطاهرهمدانی » کامل، شماره کتاب ۳۲۸۶ شماره فیلم ۱۱۴۲ ، ازبرگ ۶۰۸ تا۶۹۳، اول وآخراین کتاب باورق بعد وقبل نابجا صحافی شده .

نسخه مزبور عکسبرداری از رساله ۵۰ مجموعه شماره ۱۲۹۸ بادلیان اکسفورد میباشد .

« مشاهده شخصی وفهرست میکرو فیلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه ص ۵۶۹)

۵ـ نسخه کتابخانه عمومی غرب همدان بشماره ۴۷۱۰
نسخه‌ای است کامل و بخط شکسته نستعلیق خوش آقابزرگ درسال ۱۳۱۰ ق نوشته شده .

۶ـ نسخه دیگرکتابخانه عمومی غرب بشماره ۲۶۳
این نسخه نیزکامل و بخط نستعلیق خوب و شکسته نستعلیق تحریرگشته «مشاهده شخصی بااستفاده از هردونسخه» .

۷ـ نسخه کتابخانه مجلس شورایملی بشماره دفتر ۱۲۱۰۴
نسخهٔ است کامل و بخط عبدالحمید متخلص بصفا درسال ۱۲۷۰ ه تحریر شده، ضمیمه این شرح ، دورساله مختصرفارسی وعربی دراول، و منتخباتی از اشعار امیرسراج‌الدین سیستانی بنام میخانه در آخرکتاب وجود دارد.

«مشاهده‌شخصی‌وفهرست کتابخانه مجلس ج۴،ص ۱۹۴ ،ش۱۴۷۳»

۸ـ نسخه دیگر کتابخانه مجلس‌شورایملی بشماره دفتر۹۰۲۲
نسخه مزبورکامل ودر۱۳۱۴ـ نوشته شده.

«مشاهده شخصی وفهرست کتابخانه ج۲ ص۴۲۰، ش۶۶۱»

۹- نسخه دیگر کتابخانه مجلس شورایملی بشماره دفتر ۱۱۱۱
این نسخه نیز کامل و بخط حسین بن ابیطالب زنجانی در ۱۳۲۷-ه
کتابت یافته.

«ملاحظه شخصی وفهرست کتابخانه ج۴ص ۱۹۲، ش۱۴۷۲»

۱۰- نسخه کتابخانه شخصی حضرت آیة‌الله مرعشی قمی.
نسخه مزبور درحدود سال ۱۳۴۰ شمسی درقم از روی نسخه حضرت
آیة‌الله آقای حاج آخوند معصومی همدانی استنساخ گردیده.

۱۱- نسخه شخصی آقای محمدعلی حکیم شیرازی استاد دانشگاه تهران.
«مقدمه آئینه بینابان»

۱۲- نسخه شخصی دانشمند معاصر جناب آقای عندلیب زاده همدانی.
این نسخه ازروی نسخه شماره ۲۶۳ کتابخانه غرب همدان وسیله
مرحوم میرزا صفرعلی رهنما درحدود سال ۱۳۳۵ شمسی استنساخ شده.

۱۳- نسخه کتابخانه شخصی مرحوم آشیخ آغابزرگ تهرانی در
نجف اشرف، بنام «معارف طاهریه؟».

این نسخه ضمن مجموعه‌ای قراردارد و ازاول باندازه دو صفحه
ناقص و تا کلمه ۶۵ (**من عرف الالهام من الوسوسه، واللمة من الهاجس صح له الفراسة**) بیشتر نوشته نشده.

کاتب مجموعه شیخ عبد علی بن علی نقی زنجانی است ودر ۱۳۵۰ق
مجموعه را تحریر نموده.

فیلم مجموعه مزبور در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره
۲۹۸۶ موجوداست وشرح ناقص عین القضاة ازفیلم شماره ۱۳ تا ۲۵ میباشد
«مشاهده شخصی ازفیلم دانشگاه، الذریعه ج ۱۴ ص ۳۹»

پیشگفتاری بر ترجمه شرح عین‌القضات؟

شرح منسوب بعین‌القضاة که در یکمقدمه وپنجاه باب و خاتمه‌ای تنظیم یافته،با عباراتی علمی و مصطلحاتی‌عرفانی واشاراتی‌روائی‌وفلسفی، برموزِ ۴۲۱ کلمه قصار با باطاهر عریان همدانی بطریق قال اقول نوشته شده . وتبویب کلمات‌مذکور به‌ابواب‌پنجاه‌گانه مزبور گویا از ابتکارات شارح این‌شرح(عین‌القضاة) بوده باشد. همچنانکه باباطاهرمعانی بلندی را بناچار درکلماتی‌مختصر جای داده‌که الحق درك معانی‌آن حتی برای کسانیکه جمیع‌مراحل‌سلوك را پیموده‌اند مشکل بنظرمیرسد .

عین‌القضات‌نیز بمانندمصنّف برای‌آشکارساختن‌معانی‌پیچیده‌ودوراز ذهن همگان وبازگونمودن تعبیرات دقیق عرفانی کلمات لطیف باباطاهر عریان ، در تنگنای قوالب الفاظ قرار گرفته وبمصداق:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای　　　چند گنجد؟ قسمت‌یکروزه‌یی.

معانی‌کثیری را درالفاظ قلیلی جای داده‌که‌گاه برای احتراز از اطناب ممل بایجازهای‌مخلی برخورد میشود، و بدینجهت فهم معانی‌شرح‌مزبور هم بخلاف نوشته‌آقای عسیران درمقدمه تمهیدات (که در صفحه ۲۴۹ همین‌کناب گذشت)چندان‌آسان‌نیست، وبسهولت وسادگی‌نمیتوان‌بمقصود عین‌القضات دست یافت .

بدیهی‌است ترجمه چنان متنی و چنین شرحی بفارسی ، بارعایت امانت اصل متن و احتراز از حشو و زواید ، و عدم گرایش به تعصبات مذهبی واعتقادی شخصی،خالی‌ازصعوبت و گاه‌نارسائی‌الفاظ نبوده،چنانچه ناصوابی در ترجمه مشاهده شود از اطلاع آن متشکر و از بزرگواری خوانندگان عزیز خواستار عفو و اغماض میباشم .

ناگفته نماند که در ترجمه این شرح علاوه از نسخه خطی حضرت آیة الله آقای حاج آخوند معصومی همدانی از دو نسخه دیگر خطی کتابخانه غرب همدان و نیز مقداری از نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورا یملی بلطف جناب آقای عبدالحسین حائری استفاده شده.

بنای مترجم در ترجمه شرح مزبور براین است که ابتدا، اصل متن کلمات باباطاهر بعربی و بعداً ترجمه آن بفارسی نوشته شود. و سپس عین عبارت عربی شرح عین القضات وبدنباله آن ترجمه فارسی آن با عنایات پروردگار و لطف یزدان نگاشته گردد.



مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الواحد الاحد الصمد، الذی لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد، المقدس ذاته وصفاته عن المشابهة والمماثلة ونقيصة الافتقار الى المعونة والمدد ، والصلوة على حبيبه المجتبى ، محمد المصطفى الذی غيره ما عبد ، وعلى ما سواه ما اعتمد ، وعلى اله و اصحابه صلوة متصلة بالابد.

و بعد فمما لاريب فيه لظهوره اصطفاء الحق بعض عباده على بعض ، باطلاع سرايرهم على بعض اسراره . و اشراق ضمايرهم بطوالع انواره ، فكماخص الانبياء بالوحی، خص الاولياء بالالهام الفارق بين الحق والباطل، ففاز منهم الصوفيه على ما الهمهم الله به من المنح العرفانيه، والعطايا الوجدانيه فوضعوا لها اصطلاحات تشير اليها، تفادياً عن اطلاع الاغيار على تلك الاسرار ، واكتفاءً بالاشارة عن العبارة لمن ، يفهمها من الاحرار ، فان الحر تكفيه الاشارة، و قد فتح الله علیّ ببركة محبتی اياهم، وايثاری لهدايهم وطريقتهم و تمسكی بصحة عقيدتهم ، باباً من الفهم لما يشيرون اليه من معانی التوحيد، و مسالك التفريد حتى تستنشق منی عرف الوجدات مشام اهل الارادة لهولاء السادة .

ثم لما اتفق اجتيازی بمحروسة همدان ، حماهاالله عن الحدثان ، و احتظیت بملاقاة اهلها من الاخوان و الخلان و ظهر [وضم] بناسر تعارف الارواح بتألف الاشباح، وجدت فیهم مسکةمن‌الدین ، و بغیة من طلب‌الیقین و استکشافاً عن اثار الطریقة و اسرار الحقیقه التی رکدت فی هذا الزمان ریحها ، و خبت مصابیحها، و دب فیه الاندراس ، واستولی علیها الانطماس وآنست منهم شعفا بالبحث عن معانی الکلمات المرویة عن الشیخ الربانی ، والعارف الحقانی، المعروف بباباطاهر الهمدانی رحمةالله‌علیه‌فاقترحوا علی‌ان اکشف‌لهم عن وجوه حقایقها ، و ارفع منارا علی طرایقها ، فاحجمت علی الاقدام علی‌ذلك لما وجدتها بعیدةالغور، غیرمنکشفة للنظر علی‌الفور، [الفوز] وضمنت لهم ان اکتب لها شرحاً اذا ابت الی منقلبی و حط علیّ عن تعبی ، فها انا و اف بماوعدت ، بتوفیق الله اکتب لها شرحاً بحل معاقدها و تقرر قواعدها ، و اضمنه ما یسمح به‌الوقت و یفتح لی من معانیها ، بعد ان رتبت لها ترتیباً یقرب به التناول‌علی‌متعاطیها ، منها قول الشیخ فی‌العلم:

* * * *

* * *

* *

*

ترجمه مقدمه

بنام خداوند بخشاینده مهربان

ستایش مرخدای یگانه در ذات وصفات (۱) وبی‌نیازیکه نمی‌زاد و نه‌زائیدشده، ونه‌هیچکس همتای او است. ذات وصفاتش ازمشابهت‌و همانندی پاك و مبرا است، واز احتیاج به‌کمك ومددکار منزه است. و درودبر دوست برگزیده‌اش «محمد مصطفی» که غیر خدای یگانه را ستایش نکرد، وبغیراو اعتماد وتکیه ننمود. وهمچنین درود براهلبیت‌و واولاد ویاران‌اوکه به‌ابدیت پیوندد.

باری ازچیزهائیکه دران شك وشبهه نیست بجهت کثرت وضوح اینکه: خدای، بعضی‌بندگان خویش را بربعضی دیگر امتیاز داده بسبب آگاه‌ساختن دلهای آنها بربعضی از اسرار، و روشن نمودن قلبهای آنهارا بانوارتابناك خودش.

پس‌همچنانکه پیامبران خود را بوحی اختصاص داده، اولیاء و دوستان‌خود را نیز باالهام تمیزدهنده میان حق وباطل تخصیص داده‌است.

۱ـ فرقی بین احد و واحد نیست بدلیل قرائت عبداله بن مسعود: قل‌هوالله واحد، وبعضی دیگرگفته‌اندکه: واحد برصفات خدای و احد برذات حق اطلاق میشود.

«تفسیر کشف‌الاسرار ج ۱۰ ص ۶۶۲»

و از میان اولیاء گروه اهل تصوف باموهبتهای عرفانی وعطیه‌های گرانبهای وجدانی الهامی رستگارشدند .

واین گروه برای آن مواهب وعطایای عرفانی اصطلاحاتی قرار داده‌اند. که برمز واختصار، بحقایق اشاره‌نمایند، تا [اولا] اغیارو نابخردان اطلاع براسرار نیابند . و [ثانیا] بسنده است باشارات و رموز از اطاله کلام بعبارات والفاظ برای آزادمردانیکه درك حقایق مینمایند ، زیرا مردان آزاد (رها یافتگان ازرق عبودیت غیرخدا) را اشارۀ‌کافی است.

وخداوندمنان به برکت محبت و ارادتم نسبت بآنها و انتخاب نمودن مشی وطریقۀ آنان‌وتمسك نمودن به روش و عقاید ایشان‌دری از رحمت خود رابرمن برای‌فهمیدن معانی توحید وراههای‌یگانگی گشوده بحدیکه بوی خوش وجد وطرب‌دریافته‌های من، به‌مشام آنهائیکه‌پیروی ازرویۀ این رادمردان رامینمایند میرسد.

باری‌زمانیکه گذارم به شهر **همدان** افتاد که خدا آنجا را از حوادث ناگوار محفوظ بدارد ، وبه‌ملاقات اهالی وساکنین‌آنجااز برادران ودوستان معنوی محظوظ شدم، وطبق‌حدیث شریف‌که «**الارواح جنود مجندة فماتعارف منهاائتلف‌الخ** » سراین حقیقت که : روانهائیکه با هم شناسائی وتناسب درعالم ارواح‌دارند درعالم‌ماده واشباح باهم‌سنخیت وائتلاف پیدا میکنند، ظاهر وپدیدارگردید. دریافتم که در این دوستان بقایائی ازدین ورغبتی در طلب یقین موجود است، ودر صددکشف آثار طریقت‌واسرارحقیقت‌میباشند: آنچنان‌حقائقی که‌دراین زمان از بین رفته (وبوئی ازآن استشمام نمی‌شود)

و چراغهای آن خاموش شده ، و آثار فرسودگی در آن رخنه نموده،
ومحو و نابودی بر او غلبه یافته .

وفهمیدم که این دوستان عشق مفرطی به درك معانی کلماتی که از
شیخ بزرگوار ربانی و عارف حقیقی مشهور به « **باباطاهر همدانی** »
رحمةالهعلیه روایت ونقل شده است ، دارند. وازمن درخواست نمودندکه
پرده ازروی حقایق آن کلمات بردارم ، وبرافراشته کنم علم هدایت رابر
راههای آن (وسیله راهنمائی بآن حقایق را ایجاد نمایم) تصمیم گرفتم
برخواسته‌های آنها اقدام کنم، زیرا دریافتم که کلمات آن عارف بزرگ
بسیارعمیق وقابل غور وبررسی است.

وچون نمیشود بفوریت پرده ازروی آن بردارم ، لذا ضمانت دادم
بآنها وقتی که بجایگاه خود مراجعت نمودم وخستگی سفر برطرف گردید
شرحی بآن کلمات بنویسم .

پس بوعده خود وفانموده و شروع میکنم بنوشتن آن با توفیق و
یاری خداوند.

وطوری شرح خواهم نمود که گره‌های آن کلمات را بگشاید و
اصول وقواعدآن را برقرار ومحکم بسازد.

وچیزهائی که بخاطرم میرسد و وقت مقتضی آن باشد بآن ضمیمه
خواهم نمود .

ومرتب نمودم آن کلمات را بنحویکه برگروندگانش سهل وآسان
باشد. ازجملهٔ کلمات آن استاد راجع به علم آنست که :

الباب الاول فی العلم

کلمه (۱)

قال: العلم دلیل المعرفة تدل علیها فاذا جاء المعرفة سقط رؤیة العلم و بقی حرکات العلم بالمعرفة .

ترجمه متن

باب اول در علم

علم راهنمای معرفت صانع است که به شناسائی او راهبری میکند، پس وقتی که معرفت حاصل شد توجه بعلم از بین میرود و فقط جنبهٔ انتقالی آن باقی میماند .

شرح کلمه (۱)

اقول : بیان ذلك انه اراد ان یفرق بین المعرفة و العلم الذی هو علم الاستدلال و بین عینها. فقال: العلم دلیل المعرفة.

ای العلم الذی یدل علی معرفة الصانع بمطالعة صنعه هو دلیل المعرفة لاعینها و لهذا العلم بسبب انتقاله من الاثر الی المؤثر حرکة خالیة عن المعرفة قبل حصول عینها ، وأما بعد مجیئها فیسقط نظر العلم المجرد عن المعرفة و یبقی حرکاته مقروناً بالمعرفة و لعلك تشتهی آن تذوق عسیلة (۱) هذا المعنی بضرب من المثل فاستمع لما اتلو علیك ، اعلم انك اذا رأیت مكتوباً لاتعرف كاتبه استدللت به علی اثبات كاتب له غیر معین و احطت به علماً ساذجاً عن المعرفة ثم اذا عرفته بالمشاهدة و شاهدت منه اثر الكتابه سقط شهود علمك الساذج و بقی حرکة علمك فی الکتابة الی الکاتب مقرونة بمعرفته .

۱ــ عسیله مصغر عسله و قطعه‌ای ازعسل باشد (مجمع البحرین)
و نطفه و منی مرد و شیرینی جماع را بمناسبت لذت عسیله گویند (قاموس فیروزآبادی)

توضیح مطلب اینکه مصنف درمقام بیان فرق میان علم‌استدلالی و معرفت کامل فرماید: العلم دلیل‌المعرفة .

یعنی علمی‌که بسبب مطالعه وشناختن‌آثار صنع‌خداوندی ومظاهر وجودآن به‌معرفت و شناسائی او راهنمائی میکند فقط راهبر است و معرفت نیست (زیرا دانستن غیرازشناختن است وما میدانیم خدائی‌هست ولی اورا نمیشناسیم) واین علم چون سبب انتقال ازاثر بسوی مؤثر است (و آنرا دلیل انی‌گویند) (۱) یکنوع حرکت فکری است [چنانچه در محل خود مشروحاً ذکرشده: الفکرحرکة الی‌المبادی و من المبادی‌الی المراد] واین حرکت فکری ذاتاً خالی ازمعرفت و شناسائی صانع است تااینکه‌آن معرفت ازخارج حاصل شود.

وپس ازحصول معرفت(ووصول بمقام شهود) توجه بچنین علمی‌که خالی ازمعرفت است ازبین‌میرود .

وفقط جنبه انتقالی‌آن علم واینکه آن علم سبب شناسائی بسوی معلوم است باقی میماند .

شاید توبخواهی شیرینی ولذت این معنی رادرضمن مثالی‌بچشی پس‌گوش فرا داربآن چیزی‌که برایت میگویم: بدانکه وقتی‌که‌مکتوبی را میبینی ونامهٔ را مشاهده میکنی ولی کاتب و نویسنده آنرا نمی‌شناسی میدانی واستدلال میکنی که‌آن مکتوب کاتبی و آن نامه نویسندهٔ دارد ودر این صورت فقط یك‌علم ساده و اجمالی و خالی از معرفت تحصیل

۱ــ حکما ومتکلمین پی‌بردن ازاثررا بمؤثردلیل‌انی وانتقال ازمؤثررا به اثردلیل لمی یا برهان صدیقین گویند .

نموده‌ای ولی پس ازآنکه کاتب ونویسنده‌آنرا از خارج بطور مشخص و معین شناختی وفهمیدی که این مکتوب اثر آن کاتب است علم ساده تواز بین میرود وفقط جنبهٔ انتقالی وسببیت معرفت آن میماند

[زیرا بعد از کشف تام و شناختن کامل، علم اجمالی بخودی خود منتفی میشود چون شناختن، غیراز دانستن است].

کلمه (۲)

وقال : رؤیةالعلم عجزالمریدین .

ترجمه متن

کافی دیدن علم بدون معرفت ازناتوانی مریدین است

(مرید در اصطلاح عرفا شخصی را گویند که در صدد شناسائی حق و سیر بسوی خداوندی است) .

شرح کلمه(۲)

اقول : یعنی انالرؤیة العلمیة حال‌اهل‌البدایة فی‌المریدین العاجزین عن‌البلوغ‌الی شهودالمعروف .

ترجمه شرح

یعنی قناعت نمودن برعلم بدون معرفت واکتفا نمودن بدان در سیروسلوك بسوی حق وحقیقت، حال مبتدیان است که عاجز هستند از رسیدن بسوی مشاهدهٔ جلال‌وجمال حق وشناسائی کامل ندارند.

کلمه (۳)

وقال: العلم دلیل والحکمة ترجمان ، فالعلم دعوة معمومة والحکمة دعوة مخصوصة »

ترجمه متن

علم راهنمااست وحکمت (یعنی معرفت حقایق موجودات) مفسر آنست، پس علم برای دعوت عامه‌مردم است‌وحکمت برای دعوت‌اشخاص مخصوص وبا معرفت ازمردم میباشد.

شرح کلمه (۳)

اقول:فرق بين الحكمة والعلم، فحكم على‌العلم بانه‌دليل والحكمة‌بانها ترجمان،والمراد بالحكمة‌معرفة حقيقةالشيى .

وقوله: العلم دليل‌يحتمل‌العلم الاستدلالى والشرعى ، فعلى‌الاول معناه العلم الاستدلالى دليل‌المعرفة البارى سبحانه كمامر . والحكمة ترجمانه‌اى مفسرخطابه‌ومبين كلماته‌التى ينفدالبحردون نفادها، وهى‌الموجودات‌الصادرة عنه سبحانه المنبئة عن‌المعانى والحكم ، وعلى الثانى معناه ان العلم الشرعى دليل الاحكام ، والحكمةدليلان فى‌الدعوة الى‌الله تعالى‌كماقال : ادع‌الى‌سبيل ربك بالحكمة والموعظة‌الحسنة (۱) ، اى‌العلم الذى يتعظ به الناس وليست المجادلة فى‌قوله تعالى: وجادلهم‌بالتى هى‌احسن ، رتبة من رتب‌الدعوة فانما هى‌الدافعة للمنازع،وعطفه على‌الامر بالدعوة،لاعلى‌المدعو به‌يشهد بذلك‌والفاء فى‌قوله:فالعلم يتضمن‌تقدير مجمل يفصله وهوقولنا:العلم‌والحكمة‌دعوتان‌فالعلم دعوة معمومة‌اى‌عامة‌والحكمة‌دعوة‌مخصوصة وانما‌اتى بمعمومة‌بدل‌عامة لمجانسة مخصوصة ، والدلالة لايختص بالعام بل‌يتناول الحكمة ايضالان الحكمة دليل فهم‌الخطاب، وانماحكم‌عليها بانها‌ترجمان‌ليذكرها باخص‌الاسماء وليشير‌الى ان‌الانتفاع بالحكمة‌لاهل‌الشهودفان‌الترجمان‌بين‌المتخاطبين‌يكون‌عندالتشاهد غالباً ، والحاصل ان‌العلم دليل عام للغائبين الى‌الحضور، والحكمة دليل‌خاص للحاضرين الى فهم‌الخطاب وتقديم‌العلم على‌الحكمة‌هنالتقدم العام‌على‌الخاص وعلى‌العكس فى‌الاية لان‌المرتب فى‌الدعوة ان ينظر الداعى الى المدعوفان وجده اهلاللحكمة‌دعاه بها والافبالعلم والموعظة.

---

۱ - سوره نحل(۱۶) آیه۱۲۵

والدعوة تستدعی داعیا ومدعواً ومدعواً الیه ومدعواً به، فالداعی هوالرسول صلی الله علیه وآله والمدعو الیه هوالله کماقال سبحانه فی وصف نبیه: وداعیا الی الله (۱) والمدعو به هوالعلم والحکمة ، و المدعو جمیع الناس ، وقوله تعالی: ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنته یتضمن جمیع ماقلناه .

ترجمه شرح

مصنف فرق گذاشته میان علم و حکمت باینکه : علم راهنمااست وحکمت ترجمه ومفسر است دردعوت بسوی خداوند متعال ومراداز حکمت شناختن حقیقت وماهیت اشیاء است .

وقول مصنف : « العلم دلیل » احتمال میرود مرادش از علم، علم استدلالی عقلی باشد یاعلم شرعی فقهی باشد .

بنا براحتمال اول معنی چنین است : علم استدلالی راهنمائی است بسوی شناختن خداوند سبحان چنانچه دراول مبحث علم گذشت. وحکمت ترجمه و مفسر خطابات و بیان کنندهٔ کلمات خداوند سبحان است .

که اگرآب دریاها مرکب شود تمام میشود پیش از اینکه تعداد وشمارش آنها تمام شود، ومراد ازکلمات موجوداتی است که از تجلیات ذات و صفات حق پیداشده است وهمگی معرف و نشان دهنده حقایق و صفات او است .

و بنابر احتمال دوم چنین معنی میشود که : همانا علم شرعی و فقهی دلیل وراهنمائی است براثبات وتحقق احکام شرعیه وحکمت مفسر ومبین فلسفه احکام شرعیه است.

۱ــ یاایهاالنبی انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذیرا و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیرا (سوره احزاب ۳۳ آیه ۴۵)

بهرحال علم وحکمت هردودلیل وراهنمائی است در شناسائی و دعوت مردم بسوی حق تعالی چنانکه‌درآیهٔ شریفه خداوندمتعال‌میفرماید: ادع الی‌سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنةاه (سورهٔ ۱۶ آیهٔ ۱۲۵) یعنی (ای پیغمبر بخوان مردم را بسوی پروردگار خود بوسیله حکمت و موعظه سودمند) ومراد ازموعظه درآیه شریفه آن‌علمی‌است که بسبب آن مردم متنبه ومتعظ میشوند.

ولی ذیل‌آیهٔ شریفه «وجادلهم بالتی هی‌احسن» از اقسام و طرق دعوت براه خداوندی نیست بلکه اشاره‌به‌یك نوع دفاع درمقام خصومت ومنازعة ورداستدلال طرف مقابل است، وعطف جملهٔ «و جادلهم بالتی هی‌احسن» باصل جملهٔ «ادع الی‌سبیل ربك‌الخ» نه‌بر متعلق آن یعنی حکمت وموعظه حسنة، گواه برمدعای مزبور است.

وحرف فاء درقول مصنف درکلمه: «فاالعلم» دلالت میکند بر جمله‌ی مقدری‌که حرف فاء جمله‌ی مزبور را تفسیرو وتوضیح میدهد و وآنجمله این است: «العلم والحکمة دعوتان فاالعلم دعوة معمومه ...» یعنی علم وحکمت هر دوبرای دعوت وهدایت‌مردم است، ولی علم برای دعوت‌عموم مردم است، لکن‌حکمت مخصوص دعوت مردمان بصیر و با معرفت است.

ومخفی‌نماندکه کلمهٔ «معمومة» صحیح نیست زیرا از این ماده اسم مفعول نیامده، است و استعمال‌آن در عبارت مصنف برای تجانس و هم وزن بودن باکلمهٔ «مخصوصة» بکاررفته است.

ونیزپوشیده نماند اینکه راهنمائی مخصوص ومنحصر برعلم‌نیست بلکه علم‌وحکمت هردو دلیل وراهنما میباشند. واینکه مصنف‌فرمودند:

«الحکمة ترجمان» برای آنست که حکمت را باخص اسماء او که ترجمان است ذکر کرده باشد ونیز برای تذکر ویادآوری خصوصیتی است که در حکمت است وازجمله خواص آن آنست که اهل معرفت و شهود از آن استفاده میکنند وکلمهٔ «ترجمان» هم برای توضیح این خصوصیت است زیرا ترجمه و تفسیر غالباً میان دونفر واقع میشود که همدیگر را می بینند و مشاهده میکنند.

حاصل اینکه علم یك راهنمای عمومی است برای آنهائیکه اهل مشاهده نیستند وازدرك حقایق محروم هستند.

برخلاف حکمت که مخصوص است بآنهائیکه قابل درك خطابات الهی وفهمیدن واقعیات میباشند ونیز پنهان نماند اینکه: مصنف در این قسمت ازفرمایشات خود علم را برحکمت مقدم داشت برای اینکه در مقام توضیح مطالب وتعریف مقاصد، عام را بر خاص مقدم میدارند، ودرآیه شریفه برعکس حکمت را برموعظت مقدم داشته است برای اینکه در مقام دعوت وهدایت مردم بسوی حقایق، دعوت کننده توجهش برمدعواست که اگراهل درك حقایق وفهم دقائق باشد اورا باحکمت دعوت کند والا باعلم وموعظت.

وبدانکه دعوت نمودن مستلزم چهارچیز است: ۱ـ داعی ۲ـ مدعو ۳ـ مدعوالیه. ۴ـ مدعوبه

در مقام دعوت مردم بسوی معرفت خداوند سبحان. داعی پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله ومدعوالیه خداوند سبحان است چنانچه در آیه شریفه دروصف بنی اکرم فرماید: وداعیا الی الله. ومدعوبه علم و حکمت. و مدعوجمیع افراد انسان است، وآیه شریفه: ادع الی سبیل ربك بالحکمة

والموعظةالحسنة، متضمن جميع گفتار ما میباشد .

کلمه (۴)

قال: العلم دليل والحكمة توسل

ترجمه متن

علم راهنما است، ولی حکمت سبب زاد راه سالکان ووسیله سلوك بهمقامات عالیه است.

شرح کلمه (۴)

اقول : سبق معنى قوله : العلم دليل ، واماقوله: الحكمة توسل فمعناه انها وسيلةالى فهم مرادات الحق والاطلاع على حكمهفى تصاريف الاحكام ، والتوسل فىالاصل اتخاذ الوسيله وهنا بمعنى الوسيله وهىالتى يتوسل بها الىالمطلوب .

ترجمه شرح

معنای علم توضیح دادهشد واما قول مصنف : الحكمة توسل » یعنی حکمت وسیلهایست برای فهمیدن مقاصد حق تعالی وپی بردن بر اسرار وحکمتهای او در احکام دینی ومسائل شرعی وکشف فوائدآنها ومعنی اشتقاقی و اصلی توسل ، تشبث بروسیله است ، ولی درعبارت متن بمعنی خود وسیلهایست که بسبب آن سالك بمقصد خودمیرسد .

کلمه (۵)

قال : العلم يدل عليه والوجد يدل له، والدليل عليه يجذب الى قربه والدليل له يجذب اليه .

ترجمه متن

یعنی علم راهنمائی است بسوی حق، ولی وجد(۱) وسروری که از مشاهدهٔ جمال حق برسالك عارض میشود راهنمائی است بر خود حق. ودلیل‌علیه (علم) بسبب اینکه راهنمای سالك بسوی حق است، موجب نزدیکی سالك وتقرب او به پروردگار میشود.

ولی و جد سالك را بخود حق تعالی جذب میکند نه‌بسوی او.

شرح کلمه (۵)

اقول: الضمائرفی‌قوله: علیه،وله، والیه،وقربه، کلهاکنایات عن‌الحق تعالی وفی‌قوله: یدل‌علیه، وله‌اضمار، ای: العلم‌یدل‌للعبد علی‌الرب،والوجد یدل للرب علی العبد، والدلیل هنا و سیلةالمحب الی المحبوب. وبیان هذا ان العبد المجذوب الی ربه، اما محب و دلیله العلم الباعث علی‌التقرب الیه بالطاعة فهو مجذوب الی‌قربه. و اما محبوب والدلیل علیه هوالوجد بایجاد الرب ای‌یجعله‌العبد واجداً، ومنه قول‌النبی صلی‌اله‌علیه واله: اللهم‌اوجدنی رائحةالجنة مع‌الابرار» والمراد‌انوصل‌العبد الی‌الرب بایصاله ایاه الی نفسه فهو مجذوب الی ذاته فدلیل العبدلایوصله‌الی ربه لذلة العبودیة و دلیل‌الرب یوصله الیه لعزة الربوبیة، و لهذا فی‌الشاهد نظیر سیدله عبدان، احدهما محب‌له والاخر محبوب، فالمحب یصل بمبلغ علمه وقصاری اجتهاده الی‌قرب السیدلاالی نفسه، والمحبوب یصل‌الی نفسه‌بجاذبة عنایته وداعیة محبته.

۱ــ وجد حالتی طرب‌آمیز ونشاط انگیزاست‌که سالك درآنحال‌توجهی بغیر خداندارد ودر اینحال است‌که‌گاه ازسالك حرکاتی مانند صیحه زدن وفریاد کشیدن وغیره سرمیزندکه سالك خود توجهی بدان حرکات‌نداشته و تقریباً غیر ارادی است.

ضمیرهای : علیه ، وله، والیه ، وقربه در متن کنایه از حق تعالی است . ودر قول مصنف: «یدل علیه وله» کلامی در تقدیر است، یعنی : علم راهنمائی میکند بنده را بسوی پروردگار، ووجد راهنمائی پروردگار است مرعبد و بنده را بجانب خود ، ومقصود ازدلیل دراین مقام وسیله‌ای است که محب را بر محبوب وعاشق را بر معشوق میرساند .

توضیح مطلب اینکه عبدو سالك مجذوب بسوی پروردگار ، یا عاشق ومحب جلال و جمال حق است، در اینصورت وسیله راهنمائی او علم است ، که بسبب اطاعت وبندگی باعث تقرب و نزدیکی بسوی حق میشود، در اینحال سالك تامقام (قرب پروردگار) جذب میشود. ویامعشوق ومحبوب حق است ، و راهنمای او در اینحالت وجد است ، که خداوند منان این صفت سرور وبهجت را دربنده خاص خود ایجاد میکند ، که وسیله اتصال اوبحق شود .

(وازهمین مقوله‌است فرمایش پیغمبراکرم که عرض کرد : خدای من بوی خوش بهشت را درمصاحبت بندگان خوب خود بمن بچشان ودر من ایجادبنما)

حاصل سخن اینکه رسیدن سالك محبوب به پروردگار خود برسانیدن خدااست اورا بسوی خود،ودر اینحال سالك مجذوب ذات حق است.

پس دلیل عبد (یعنی آن وسیله راهنمائی که از طرف خود بنده ایجاد شود) سالك را بحق نمیرساند، بعلت پستی مقام بندگی وعبودیت. ولی دلیل پروردگار (یعنی راهنمائی خداوند مرعبد را) سالك را بحق میرساند زیرا مقام ربوبیت شامخ و عزیز است . و برای این موضوع در

ظاهر نظیر وشاهد یست که: مولائی دو بنده داشته باشد یکی از آنها دوست وعاشق مولای خود ودیگری معشوق ومحبوب مولای خویش بوده باشد، آن بنده که عاشق ومحب مولا است، با نهایت اجتهاد و جدیت فقط میتواند به سرحد قرب ونزدیکی مولای خویش برسد نه بخود او ، ولی آنکه محبوب ومعشوق مولا است بسبب جاذبهٔ عنایت وکشش محبت مولای خود، بخود او واصل میشود نه بقرب او.

کلمه (۶)

قال: الخروج من العلم جهل، والثبات مع العلم ضعف ، والمعرفة بالعلم توحيد .

ترجمه متن

یعنی صرف نظر نمودن از علم واعتنا نکردن برآن در مقام کسب فضائل وسیر بسوی حق تعالی جهالت و نادانی است « زیرا علم راهنما و وسیله است »

واکتفا نمودن بر علم صوری بدون حرکت بسوی معرفت وشناسای کامل، ضعف وزبونی وبیچاره گی است. وشناسائی توام با علم ، و معرفت مقرون بعلم، توحید کامل است .

شرح کلمه (۶)

اقول: العلم والمعرفة كالجسد والروح لايكمل احدهما الا بالاخر وان كان المعرفة اشرف، فالخروج من العلم الى المعرفة جهل بان [لان] الصورة وقاية المعنى ومظهره، فحيث لا، فلا، وكذا الوقوف مع صورة العلم دون الوصول الى روح المعرفة ضعف البصيرة ، و اجتماع العلم والمعرفة توحيد لان كلا

منهما يقابل الاخر مقابلة الصورة والمعنى والتوحيد رفع التقابل بحصول هيئة وحدانية كمزاج حادث من ارتفاع التضاد والتقابل بين اجزاء متركبة، والشرك فى الحقيقة اثبات التقابل، و الباء فى قوله: بالعلم» بمعنى مع .

ترجمه شرح

علم ومعرفت مانند روح وجسد است ، كه يكى از آن‌ها بدون ديگرى بمرحله كمال نميرسد ، هرچند معرفت شريف‌تر از علم است ، پس بنا براين، علم راكنار گذاشتن واكتفا به معرفت نمودن جهل و نادانى است. زيرا صورت حافظ معنى ومظهر اوست . ومعنى بدون صورت محقق نمى‌شود ويكى ازآن دواگر منتفى شود ديگرى هم ازبين ميرودوهمچنين اكتفا نمودن بصورت ظاهرى علم بدون حقيقت معرفت موجب بى بصيرتى وگمراهى است .

ولى اگرعلم با معرفت توأم شود، توحيد (يكتاپرستى) كامل حاصل ميگردد. **زيرا بين علم و معرفت تقابل است** ، مثل مقابلهٔ صورت ومعنى وحقيقت توحيد برداشتن مقابله و بدست آوردن يك هيئت و حقيقت واحده است .

چنانكه در تركيب اجزاء مختلفه براى بدست آوردن يك معجون ماداميكه تقابل وتضاد ازميان اجزاء برطرف نشود. وخود نمائى هريك ازاجزاء درمقابل ديگرى موجود باشد، وحدت حقيقى نمى‌شود ومعجون مورد نظر بدست نمى آيد .

وحقيقت شرك هم در واقع ديدن طرف مقابل و توجه براواست .

وحرف «باء» دركلام مصنف درجمله «والمعرفة بالعلم توحيد» بمعنى «مع» است .

کلمه (۷)

قال : العلم بالمعرفة، معرفة ، وبذات المعروف کفر»

ترجمه

دانشی که ازشناسائی صفات حق وصفات عبدحاصل شود معرفت است، ولی دانش مسبب ازشهود ذات معبود وغفلت ازجهات کثرت کفر است .

شرح کلمه (۷)

العلم یعدی [یتعدی] الی مفعوله بالباء وبنفسه، کمافی قوله سبحانه : علیم بذات الصدور، ویعلم السر واخفی واصل هذه الباء للسببیة لان العلم صورة ذهنیة تطابق الواقع، فوجوده بالمعلوم ، وتعدیته بنفسه لبیان معلومه، والباء للاشارة الی سببه، وان کان السبب والمعلوم هنا عبارتین عن معبو احد، لکنه مختلف بجهتین، والمعرفة علم خاص، وهو العلم بالله ربا وبنفسه عبداً، فمعنی قوله : العلم بالمعرفة معرفة لان [ان] العلم المسبب عن المعرفة لافادته اثبات الربوبیه والعبودیه [و] هوعین المعرفة . واما العلم المسبب من شهود الذات الواحدة فهو لافادته الذهول عن الکثرة والتمیز بین الرب والعبد و اقتضاء الستر عین الکفر .

ترجمه شرح

کلمه علم گاه متعدی با حرف «باء» وگاه متعدی بنفس است : [برای قسم اول] قول پروردگار «علیم بذات الصدور» و [برای شق دوم] «و یعلم السر و اخفی (۱) » و حرف باء که ماده علم باو متعدی

۱ـ وان تجهر بالقول فانه یعلم السر واخفی، یعنی اگر بلند ویا آشکار گوئی سخن راهمانا اونهان ونهانی تر را میداند- (سوره ۲۰ طه آیه ۸)

میشود بمعنای سببیت آمده .

زیرا علم صورت ذهنیه‌ای است‌که مطابقت با واقع میکند ، پس تحقق وقوام علم، با معلوم است ، یعنی « با آنچیزیکه علم بر او تعلق گرفته است».

ومتعدی شدن علم بنفسه برای بیان مفعول و معلوم است .

[ودرصورت تعدی با «باء» هم] حرف باء برای اشاره بسبب علم است . واگرچه معلوم وسبب در اینجا،عبارت از یك چیز هستند ، ولکن بسبب منشاء انتزاع مختلف ومتفاوت هستند.

ومعرفت در اصطلاح عرفان وعرفا عبارت از علم خاصی است‌که‌او همانا علم به‌پروردگار است بلحاظ صفت معبودیت و خداوندگار بودن ونیزعلم بشناسائی خود، ونفس خویش است بلحاظ صفت عبودیت و وظائف بندگی، پس‌معنی‌عبارت مصنف « العلم بالمعرفة معرفةاه این طور میشود: علمی‌که مسبب است ازشناختن صفات خداوندی و اوصاف جلال وجمال معبود ودانستن کیفیت ووظیفهٔ بندگی ، عرفان ومعرفت است.

واماعلمی‌که بسبب شهود ذات بسیط معبود وغفلت ازکثرات و عدم توجه بطاعات وعبادات حق بدست‌آید این‌علم معرفت وعرفان نیست .

(زیرا معرفت عبارت است از شناسائی معبود والتفات به عابد، و توجه بصفات حق‌وصفات عبد. وتنها توجه بخود حق بدون بندگان حق وغفلت ازکثرات ووظائف عبودیت واینکه علم بذات حق منافی‌شهودحق است این علم معرفت نیست بلکه در اصطلاح اهل عرفان کفرو بمعنی پوشیده است .

کلمه (۸)

قال: العلم حبس الظاهر، والمشاهدة حبس الباطن.

ترجمه متن

علم حبس کننده ومقید سازندهٔ ظواهر قوا و اعضاء عبداست، ولی مشاهده صفات جمال حق موجب حبس و تقید قوای باطنی وعدم توجه آنها بغیرحق است.

شرح کلمه (۸)

اقول: الحبس القید، مصدر اقیم مقام الصفة للمبالغة، بمعنی الحابس، اومضاف الیه حذف مضافه، وهو السبب، ای العلم سبب حبس الظاهر لتقید کل عضو بحکم شرعی، کتقید العین بالنظر، فی مواقع العبر، و بالغض، عن المحارم، و تقید اللسان بالصدق و الانخلاع عن الکذب، و المشاهدة سبب حبس الباطن لافادتها تقید البصیرة بتحدیق [بتحدید] النظر فی مطالعة جمال المشهود والتفادی عن الزیغ والالتفات الی الغیر.

ترجمه شرح

کلمهٔ حبس مصدر، و بمعنی زنجیر نمودن است ودر کلام مصنف بمعنی اسم فاعل «حابس» برای مبالغه استعمال شده است «مثل: زیدعدل» واحتمال دارد [بمعنی مصدر و در اینحال] مضاف الیهی باشد که مضاف آن حذف شده وآن کلمهٔ «سبب» است وبنا براحتمال دوم معنی این طور میشود که «علم سبب حبس وزنجیر شدن اعضاء ظاهری انسان است ازچیزهائی که شرعاً منع شده است مانند مقید شدن چشم به نگاه کردن بر اشیائی که موجب عبرت ویادآوری عالم آخرت است ونگاه نکردن به چیزهائی که شرعاً ممنوع است، وهمچنین زبان انسان مقیداست که راست گو باشد وازدروغ

گفتن برکناروبرحذر باشد .

ولی مشاهدة ، سبب حبس شدن اعضاء باطنی است مانند مقید شدن چشم باطنی براینکه همیشه جمال معشوق و مشهود را ببیند و مطالعه کند، وازتمایل وتوجه برغیردوست، تجنب واحترازنماید .

کلمه (۹)

قال: جعل الله جمیع الجوارح فی حبس العلم، فلاتطلق جارحة من سجنها الابعلم، فمن اطلقها من سجنها بغیر علم فقدخرج من حبس العلم وعصی وتعدی.(۱)

ترجمه متن

خداوندسبحان تمامی اعضاءوجوارح آدمی رابازداشت ومحبوس علم ساخته، پس هیچیك ازاعضاءانسان اززندان علم آزاد ورها نمی‌شود مگر باراهنمایی و زیر نظرعلم دیگری.

وهرکس بدون دلالت علم و راهنمائی او عضوی را از زندان علم آزادکند بتحقیق ازحفاظت وحدود علم خارج شده و سرکش و متجاوز است .

کلمه (۱۰)

العلم قیدالعبودیة و حبس الحق فمن اطلقها بغیر علم فقد خرج من العبودیة واستعمل الحریة.

ترجمه متن

علم زنجیرحق است که عبودیت بنده مقیدبدو میشود، ونیز زندان حق است که عبد در آن زندان (علم) حبس میشود ، پس هرکس زنجیر

۱ــ کاتب کلمات ۹و۱۰ رایکجا نوشته وشارح نیز هر دو را با هم شرح نموده است .

بندگی را بدون راهنمائی علم گسسته کند هر آینه از بندگی و مملوکیت حق خارج شده وراه آزادی مطلق را پیشه نموده است .

شرح کلمه (۹و۱۰)

اقول: الفاء فی فلاتطلق - للسببية، ولا لنهی الغائب المجهول، والسجن بالكسر مايسجن فيه، وبالفتح المصدر، فسجن الجوارح مايحبس فيه من الافعال والتروك مقيدة بالعلم، ای بسبب ماجعل الله الجوارح فی حبس العلم، لايجوز اطلاق جارحة من قيدها العلمی الا بقيد آخر منه كاطلاق العين عن قيد وجود (حرمة) النظر الی جواز النظر بقيد النكاح فمن اطلقها بغير قيد علمی فقد عصی ربه و تعدی حده .

وتقيد النفس بالعبودية بالعلم حقيقة العبودية، فالعلم كمايقيد الجوارح يقيد العبودية ايضاً، اذلايتحقق حكم العبودية الابه، فاضافة القيد الی العبودية اضافة المصدر الی المفعول، واضافة الحبس الی الحق اضافة الی الفاعل،

ای العلم قيد الحق وحبسه، يقيد به العبودية ويحبس فيه العبد ، فمن اطلق الجوارح عن قيد العلم بغير علم كما ذكرنا فقد خرج من العبودية المحمودة و استعمل الحرية المذمومة، فان الحرية محمودة اذاكانت انطلاقاً عن اسر عبودية الخلق ومذمومة اذاكانت انطلاقاً عن قيد عبودية الحق، كما ان العبودية محمودة اذاكانت لله ومذمومة اذاكانت لغيره .

ترجمه شرح کلمه (۹و۱۰)

«فاء» در کلمهٔ «فلاتطلق» برای سببیت است، و « لا » در همان کلمه برای نهی غائب ونامعلوم است وکلمهٔ «سجن» باکسرة بمعنی مکانی است که در آنجا زندانی میکنند[زندان و بازداشتگاه]، و بافتحه مصدراست،

[بمعنی زندانی کردن].

پس معنی عبارت مصنف [بنابر احتمال اول یعنی سجن باکسره خوانده شود] این‌طور میشود:

که علم ودانش چیزی است که تمامی حرکات و سکنات انسان با راهنمائی علم درآنجا زنجیر و محبوس میشود، و هیچ عضوی از اعضاء آدمی از دستورات وراهنمائی علم خارج نمی‌شود مگر با دستور وفرمان علم ثانوی.

مانند چشم انسان که ازحرمت نگاه‌کردن خارج نمی‌شود و آزاد نمیگردد مگر با تزویج آن زن نامحرم با دستورات شرعی وراهنمائی‌علم پس هرکس آزاد بگذارد عضوی از اعضاء و جارحهٔ از جوارح خود را بدون توجه به‌راهنمائی علم، اومعصیت کار ومتجاوز است.

وهمچنین روان وجان خود را باید در بندگی و رقیت حق با راهنمائی علم زنجیرومحبوس نماید.

پس علم ودانش چنانکه اعضاء وجوارح را زنجیر ومقید میکند، همچنان نفس‌وجان را دربندگی خداحبس و زنجیرمینماند زیرا بندگی حقیقی بدون رعایت این‌جهت امکان پذیرنیست.

پس اضافة ونسبت «قید» درکلام مصنف، برعبودیت وبندگی‌مانند اضافه شدن مصدر است برمفعول خود واضافه ونسبت«حبس» برحق‌تعالی مثل اضافة ونسبت مصدراست برفاعل خود.

ونتیجه این طورمیشودکه: علم زندان خدا است که بندگان‌خود واعضاء وجوارح‌آنها را بوسیله علم درآنجا زنجیر ومحبوس می‌نماید. وهرکه اعضا و جوارح خود را از دستورات علم و راهنمائی آن بدون

دستور ثانوی علم خارج نماید ازحقیقت بندگی خارج شده وراه آزادی ناپسند وسرکشی را اختیار نموده است.

وهمچنانکه بندگی حق پسندیده وبندگی خلق ناپسندیده است ،، آزادی ازبندگی مردم، خوب ؛ وآزادی از بندگی خدا ناپسند و مذمو است .

کلمه (۱۱)

قال: العلم موکل بالکلام ، والوجد موکل بالخرس .

ترجمه متن

یعنی خداشناسی با علم ودانش بوسیلهٔ کلام ولسان و افاده و استفاده است، ولی خداشناسی با وجد موجب سکوت وگنگی است. [زیرا وجد وجذبه موجب تحیر وخاموشی است].

شرح کلمه (۱۱)

من عرف الله بدلالة العلم طال لسانه، لانه غائب، ومن عرفه بالوجد کل لسانه، لانه شاهد والشاهد یتحیر فی سطوع ای فی غلبات نورالذات ، فلایقدر ان یتکلم بشئی من اوصافها ، بخلاف الغائب ، و لهذا فی الظاهر، نظیر سلطان عظیم القدر یقدر وصفه بالغیبة ، دون الحضور.

ترجمه شرح

هر که خدا رابا راهنمائی علم شناسد زبانش دراز وسخنش بسیار خواهد بود [علم رسمی سر بسر قیل است وقال] زیرا خدادراینحال از نظر پنهان؛ وشناسائی اوقهراً با بیان وزبان است. ولی هر که خدارا با وجد و جذبه شناسد زبانش گنگ خواهد بود، زیرا صاحب وجد وجذبه شاهد و

ناظر اوست، وشاهد جمال معشوق، درحیرت وسکوت بی‌مستغرق مطالعهٔ انوار ذات وتجلیات اسماء وصفات است، و توانائی تکلم و بیان اوصاف او را ندارد، برعکس کسی که غائب وپنهان است.

ونظیر آن درظاهر، مانند پادشاه عظیم الشأن ورفیع المنزله‌ای است که درحال غیبت اومیتوان وصفش نمود ولی درحال حضوروی، شوکت و عظمت اومانع ازتکلم دروصف اواست.

کلمه (۱۲)

قال: العلم تطریق، والوجد تفریق، والحقیقة تحریق.

ترجمه‌متن

علم ودانش گشاینده راهی‌است بسوی حق، وجد وجذبه جداکننده مجذوب وصاحب وجداست ازماسوای حق.

حقیقت ورسیدن بحق سوزاننده سالك وفانی کننده اوست.

شرح کلمه (۱۲)

التطریق: تخلیة الطریق عن‌المعترض، مصدر اقیم مقام الفاعل ، وکذا التفریق، والتحریق، جعل‌رتبة الوجد فوق‌العلم، و دون الحقیقة ، لان العلم دلیل یخلی‌الطریق، والوجد یقیدالوصول الی‌الحق والحقیقة یحقق الوصول بفناءالواصل فی‌الموصول ، ولذلك اسندالیها التحریق ، لانها مفنیة کالنار. والوجد لایفنی و لکن یستر وجود الواجد فی الموجود ، ولذلك اسندالیه التفریق، اذالواجد یتغمر وجوده فی بحر الحال باقیاً و قدیخرج منه سالماً، کالغریق، والحریق بنارالحقیقة فانه لایعود ما احترق منه سالماً ابداً .

ترجمه شرح

تطریق یعنی برطرف نمودن موانع ازراه سالك، کلمهٔ تطریق مصدر است بمعنی اسم فاعل استعمال شده است.

وهمچنین کلمه تفریق وتحریق مصدرندکه بمعنی اسم فاعل استعمال شده‌اند.

مصنف رتبه وجد را بالاتراز علم و پائین‌تر از حقیقت قرار داده است، برای اینکه علم راهنمائی است‌که موانع و خطرات راه رابسالك نشان داده وبمعالجه‌آنها هدایت میکند. ولی وجد زنجیر بندگی است‌که اورا بحق واصل میکند. و تحریق وصل سالك را بافانی شدن واصل، دروجود موصول محقق وبرقرار مینماید. وبهمین جهت«یعنی فانی‌شدن واصل در موصول» نسبت تحریق (سوزانیدن) بحقیقت داده شده است چون حقیقت مانندآتشی‌است‌که سالك را از خودیت وانانیت میسوزاند

ولکن وجد سالك را ازقید هستی فانی نمی‌نماید. ولی وجود و هستی‌سالك را درذات و وجود معشوق مُستتر وپنهان میکند برای‌همین جهت است‌که اسناد تفریق به‌وجد داده شده است. [زیرا جدائی ودوئیت هنوز ازمیان نرفته است، و ممکن است باین جهت این رتبه را تفریق گویند] چونکه واجد دراین منزلت دردریای حال وجد منغمر، و فرو رفته است ولی‌گاهی هم ازآن حال خارج میشود وحال صحوو هشیاری رخ میدهد، ومانند اشخاص عادی میشود.

[و ازین لحاظ این مقام را وجد میگویند «چون از این حال جدا میشود»] مثل آدمی که در دریا غرق شده که گاه ممکن است سالماً نجات یابد.

واماکسی که درآتش حقیقت سوخته [و مانند پروانه بال و پرش ریخته] وفانی محض شده است.دیگر برحال اشخاص عادی بر نمی گردد و مانند غافلین نمی‌شود.

کلمه (۱۳)

قال:العلم تجریب، والوجد تخریب، والحقیقة تلهیب.

ترجمه متن

علم ودانش پاك كننده سالك است، وجد خراب نمودن بنای هستی است وحقیقت وجود سالك را مشتعل كننده است .

شرح کلمه (۱۳)

التجریب : الامتحان والمراد تهذیب الظاهر والباطن عن القبائح ، و تعمیرهما بصوالح الاعمال، ومحاسن الاخلاق وسببه العلم، والتخریب هنا رفع مبانی العلم بالوجد لان کل ماهو منسوب الی شخص من عمل صالح او خلق سنی بنظر العلم، مرفوع عنه بنظر الوجد، اذ الواجد لایری الاشیاء الا من الله ، والتلهیب کالتحریق ، وقد سبق القول فیه ، ای الحقیقة تفنی الغیر ذاتاکان او صفة اوفعلا ومعنی هذا القول قریب من السابق بعبارة اخری .

ترجمه شرح

تجریب بمعنی امتحان است، ومقصود از آن پاك نمودن ظاهر و باطن انسان ازاعمال وکردار واوصاف زشت وآباد نمودن آنها باافعال و اوصاف نیکوو پسندیده است والبته تخلیه از بدیها وتحلیه با نیکی‌ها بدون علم ودانش محقق نمی‌شود.

ومقصود ازتخریب خراب نمودن و برداشتن چیزهائی است که

بوسیله علم تحقق پیدا میکرد که باآمدن وجد و رسیدن باین مقام تمام افعال واعمال واوصاف که بسبب علم حاصل میشد از بین میرود ، زیرا واجد یعنی کسی که در سیروسلوك خود بمقام وجد رسیده است همه‌چیزها را ازخدا می‌بیند وغیر ازخدا مؤثری را نمی‌بیند و نمی‌داند .

وتلهیب مانند تحریق است، وشرح آن گذشت یعنی رسیدن بمرتبهٔ حقیقت همه چیزرا ازافعال واوصاف وذوات فانی، ونابودمیکند چنانکه بتفصیل ذکرشد وچندان فرقی ندارد.

کلمه (۱۴)

قال: للعلم حرقة ، وللوجد حرقة، وللحقيقة حرقة ، فمن احرقه العلم وفا ومن احرقه الوجد صفا، ومن احرقه الحقيقة طفى.

ترجمه متن

برای علم سوزشی است ، برای وجد سوزانیدنی است ، و برای حقیقت سوزندگی است (و لکن آثار آنها متفاوت است :) پس هرکسی را علم بسوزاند بعهود بندگی واطاعت اوامر ونواهی حق وفانموده .

وهرکسی را وجد بسوزاند « از تعلقات دنیوی و اوصاف رذیله و انانیت» صاف وپاك میشود.

وهرکسی را حقیقت بسوزاند «یعنی فنای درحق بشود» علو مقام پیدا میکند وبرهمه مراتب سلوك وسالکین تفوق می‌یابد.

شرح کلمه (۱۴)

عم ههنا حكم الاحراق للثلاثة بعدما خصصه با الحقيقة ، لانه يوجد من الكل اثر يناسب اثر النار من الاحراق والافناء. فالعلم يحرق من النفس عرق

المنازعة والطغيان بما يمر بها عليه من الطاعة فيما تؤبه وتنهى عنه ، والوجد يحرق من العبد عروق تداعى الدواعى فيتركه مسلوب الاختيار متروك الارادة غيرمدع لنفسه شيئاً من المقامات والاحوال والحقيقه تحرق منه حكمية فلايبقى له شئی فی ظلمة الحدوث لمايبدو عليه من نور القدم ، فمن احرقه العلم وفا بعهدالربوبية لنفسه حيث اخذ عليه الميثاق فيمن قال لهم :

الست بربكم قالوا بلى.

فمن احرقه الوجد صفا عن كدورات الاختيار والارادة.

ومن احرقه الحقيقة طفا ای فاق كل شی لبقائه بالحق بعد فنائه عن الغير.

ترجمه شرح

مصنف عمومیت داد صفت سوزاندن را برای هر يك از مراحل سه گانه سالك :«علم، وجد، حقيقت» درصورتيکه قبلا احراق (سوزاندن) را فقط به «حقيقت» اختصاص داده بود.

جهت تعمیم آنست که هريك ازمراحل سه گانه مذكور، خواص آتش راكه سوزانیدن وفانی ساختن است دارد، مثلا:

علم، ریشه‌های دشمنی وخصومت وطغيان وكليه صفات رذيله نفس انسانی را میسوزاند، بواسطه عمل کردن سالك به چیزهائی که خداواجب وامر کرده ، وترك نمودن اموری که خداوند آنها را نهی فرموده است.

وجد، ریشه‌های تمايلات نفسانى عبدرا میسوزاند ، وقهراً و بدون اراده جميع خواهش‌های نفسانی راترك میکند ، و هیچگاه ادعای رتبهٔ ازمقامات، ویا اوصاف حمیدهٔرا برای خویش نمینماید.

حقيقت، تمام دانش‌ها ودانستنیهای سالك را می‌سوزاند ، وبسبب

انواری که (حتی) از قدم برای او درخشیده وظاهر میشود ، هیچیك از زوایای تاریکی‌های حدوث برای وی باقی نمیماند.

پس هرکه را علم بسوزاند بعهود ومواثیق ربوبیت ووظائف بندگی خویش وفادار میشود. زیراخداوند متعال در روز«الست» وعالم «ذر(۱)» ازبندگان خود عهد وپیمان گرفته است که بوظائف بندگی وفادارباشند.

وهرکه را وجد بسوزاند از ظلمت و تاریکی‌های اراده و اختیار پاك میشود.

و هر کسی را حقیقت بسوزاند بهمهٔ چیزها تفوق وبرتری پیدا میکند ، زیرا ازهمه چیزفانی و بحق و حقیقت اتصال و همبستگی پیدا نموده است .

کلمه (۱۵)

قال: العلم نارالله ، والوجد نورالله ، فمن خالف العلم احرقه النار. و من خالف الوجد غیره النور .

ترجمه متن

علم آتش خدا است (برای سوزاندن ظلمات جهل و نادانی نفس) وجد نور خداست (برای روشنائی وپاك نمودن نفس) هرکس مخالفت علم کندآتش هواهای نفس اورا میسوزاند . وهرکه مخالفت حالت وجد نماید نور و روشنائی وجد، دوباره اورا از حالی بحال‌دیگر میکشاند .

شرح کلمه (۱۵)

اشاربقوله : العلم نارالله الی ان العلم بلاوجد لایخلو عن صفة الشیطنة

۱ـ آیه‌ای که اشاره بعالم ذر وروزالست است باترجمه‌آن درصفحه ۱۸۱ همین کتاب گذشت .

فان‌الشیطان خلق من‌النار وعلمه من نور النار.

وبقوله: الوجد نورالله الی ان‌الوجد نورمحض ، لامدخل للشیطنةفیه کالنور الذی‌خلق‌منه‌الملك‌وانهالاتخامر صفةالشیطنة نورالوجد،لان‌الواجدلایری غیرالله، والشیطنة نور رؤیة الغیر ، فان الشیطان لم یسجد لآدم حیث رآه الغیر، وجبلته تقتضی هذا التفریق ، فان من خواص النار تفریق المجتمعات

واشار بقوله : نارالله، الی ان المراد « بنارالله الموقدة التی تطلع علی‌الافئدة (۱)» نارالعلم الشیطانی واطلاع هذا العلم علی‌الفؤاد لان من علم الحق من‌الباطل ، و اتبع‌الباطل ، و نبذالحق ورائه ، تألم قدر انطوائه علی هذاالعلم ، وهذا معنی‌قوله : فمن خالف‌لعلم احرقه‌النار.

و اما تغیر النور الذی هو نورالوجد من‌خالفه ، فلان مخالفته وهو ابداء وصف من اوصاف النفس موجب لفقد الموجود مفضیة الی تغییر الواجد عن‌صلاحیتة قبول الوجد ، فنسب تغییرة الی نورالوجد لانه حال تحدث من‌قبول المخالفةالمفضیة الی‌التغیرفکانه هوالتغیر .

ترجمه شرح

مصنف با فرمایش خود « العلم نارالله » اشاره میکند براینکه علم بدون وجدخالی از صفت شیطنت نیست زیرا خلقت شیطان ازآتش ونور علمش‌هم ازسنخ نورآتش است.

ودر کلام مصنف «الوجد نورالله» اشعار میکند براینکه نوروجد نور محض ونورشیطنت در او مدخلیت ندارد .

مانند نوری که فرشتگان را از او آفریده است ، وهمانا صفت

۱ـ ترجمه: آتش افروخته خدای که چیره گردد بردلها .

(سوره همزه۱۰۴ آیه ۶و۵)

شیطنت بانور وجد مخلوط وممزوج نشده‌است ، بجهت اینکه شخصیکه بصفت وجد متصف باشد غیراز خدا چیز دیگری نمی‌بیند ، در حالتیکه نور شیطنت‌آن نوریست‌که غیرخدا را می‌بیند، چنانکه شیطان بحضرت آدم سجده نکرد برای اینکه جنبه غیریت اورا با خالق خود نظر کرد وخاصیت نور شیطنت تفریق وجدائی میان صانع و مصنوع وموجودات دیگر است، زیر او ازآتش است، و خاصیت آتش تفریق و جدائی میان اشیاءمجتمع‌است. [این مسئله‌درحکمت طبیعی فلاسفه قدیم مسلم‌است] واینکه‌مصنف‌فرمود:«نارالله»یعنی علم‌آتش‌خدااست»اشاره‌میکندبراینکه مراد از این‌آتش خدائی‌که افروخته گردد وبردلها چیره شود،آن‌آتش شیطانی است که بر دلها زبانه میکشد و بر قلب‌ها طلوع میکند ، زیرا کسی‌که حق‌وباطل شناسد. وبااین وصف پیروی از باطل نماید ، وحق و حقیقت را پشت سربیاندازد ، قطعاً پشیمان شده وبهر اندازهٔ‌که مخالفت حق نموده و تبعیت‌از باطل‌کرده است، زجر خواهدکشید وقلبش دردناك خواهد شد. وهمین است معنی کلام مصنف‌که فرمود « فمن حالف العلم احرقه النار» یعنی‌هرکس‌مخالفت علم نمایدآتش اورا خواهد سوزانید.

واما جهت اینکه سالك اگر برخلاف نور وجد، رفتار نماید آن نور اورا تغییر میدهد وطور دیگرمیکند،آنست:کسی‌که مخالفت‌نور وجد میکند لابد یك حالت و صفتی درنفس او حاصل میشودکه مانع از دوام وبقاء وجداست وسلب صلاحیت ازقبول ودوام وجد میکند و این تغییر حالت‌وصفت را مجازاً ومسامحة نسبت بنور وجد داده است. درصورتیکه نوروجد سالك را تغییر نداده است بلکه تبدل صفت وتغییرحالت مانع از

قبول وجد ودوام آن شده است ودر نتیجه تغییراتی در حال سالك پیدا شده است.

کلمه (۱۶)

قال: العلم اشفاق، والوجد احراق.

ترجمه متن

یعنی خاصیت علم ترساندن از عواقب خطرناك جهل است.

شاید هم بدینگونه ترجمه شود: (علم عطوفت و رحمتی است که ازطرف پروردگار به بنده عنایت میشود) وخاصیت وجد سوزانیدن وفانی نمودن است (چنانکه قبلاً گذشت)

شرح کلمه (۱۶)

الاشفاق علی الشئی، التعطف علیه، والاشفاق منه، الخوف؛ و کونه مسنداً الی العلم یحتمل معنیین ای العلم اثر رحمة من الله علی العبد یدله علی الهدی، ویرده عن الردی، وسبب خوفه من غضب الله، لان من علم ان الرضا والسخط صفتان ازلیتان لله، لایتغیران بفعل العبد، وان الاعتبار بحسن الخاتمة، لابصورة الحال، فهولا زال یخافه، ویقول: کیف السبیل الی مرضاة من غضب بغیرجرم؟ ولاادری له سبباً، وهذا الوجه اظهر.

واما الوجد، فهوسبب احراق الوجود الفانی وتبدل البقاء بالفناء.

ترجمه شرح

یعنی اشفاق نمودن به چیزی، مهربانی وملاطفت کردن براواست. واشفاق کردن ازچیزی ترسیدن ازاوست. وکلام مصنف که فرموده: «العلم اشفاق» هردو معنی را احتمال دارد.

توضیح مرام اینکه: علم یکی از آثار رحمت خداوند است بر بندگان خودش، که علم انسان را به‌هدایت و رستگاری میکشد، و از

هلاکت وخطرات می‌رهاند. وموجب ترس از غضب وسخط خداوند است زیراکسی که میداند ، خوشنودی و رضا ، و غضب وسخط از صفت ازلی [وابدی] خدا است، (واین دوصفت بافعل وکردارعبدتغییر نمی کند،زیرا هیچ چیز درذات وصفات خدا تغییر نمی‌دهد) و همچنین کسی که میداند میزان سعادت باحسن خاتمه حال انسان است، نه باحالات فعلی انسان ، پس دائماً بسبب این علم ازخدا میترسد، زیرانمی‌داند سبب رضایت‌حق چیست ؟ وچه‌کندکه جلب خشنودی خدا را بکند؟ و ظاهر معنی کلام مصنف که‌فرمود:«العلم‌اشفاق» همین‌است. وامامعنی «الوجداحراق » یعنی خاصیت وجد سوزاندن است ، ظاهر است ، زیرا وجد سبب فناء وتبدل بربقاء است .

کلمه (۱۷)

قال: العلم یحمله؛ والوجدیدخله؛ والحقیقة تدینه؛ والمعرفة‌تونسه.

ترجمه متن

اشاره بمراتب سالك است : علم‌حامل سالك واورا بمقصد میبرد ، وجد ویرا داخل مقصد میکند ؛ وحقیقت او را نزدیك بحق میکند ؛ ومعرفت مونس اواست .

شرح کلمه(۱۷)

بین بهذا القول مراتب اهل الخصوص ؛ و جعل بعضها فوق بعض ؛ فالعلم ادنی رتبة منها؛ والمعرفة اعلاها؛ لان اثرالعلمُ ان یحمل‌العبد الی باب الحق، واثرالوجد ،ان‌یدخله‌الدار ؛ وامرالحقیقة ان یدینه من الحق ؛ و اثر المعرفة ان یونسه‌بالله؛ فلادخول‌فی‌الدارالا بعدالحمل الی بابها؛ ولادنوالابعد الدخول؛ ولاانس الابعدالدنو.

ترجمه شرح

مصنف در این قسمت از کلام خود مراتب اهل‌خصوص و سلوک‌را بیان میکند . وبرخی مراتب را ازبعض دیگر بالاتر قرارداده، بنابراین علم پائین‌ترین‌مراتب، ومعرفت‌عالی‌ترین رتبه‌ها میباشد.

زیرا اثر وخاصیت علم آنست‌که بنده را بدرخانه حق ببرد، و اثر وجدآنست که داخل خانه قرار دهد ، و خاصیت حقیقت نزدیك نمودن بحق است، ونتیجهٔ معرفت مأنوس وآشنا ساختن باحق‌است.

پس‌کسی داخل خانه نمی‌شود مگر ازدرب آن، «مراد علم است» و نزدیکی باصاحب خانه ممکن نیست مگر بعد از دخول بخانه او ، «دخول باوجد محقق میشود، ونزدیکی باحقیقت» وانس برقرار نمی‌شود مگر بعد ازنزدیك شدن .

کلمه (۱۸)

قال: العلم ینفی‌الجهل، والحقیقة تنفی‌الحظ، والحق‌ینفی الاثر.

ترجمه متن

علم ریشه جهل‌را میکند، حقیقت‌حظوظ ولذاید دنیوی انسان‌را ازبین میبرد، (اگرلذت ترك‌لذت‌بدانی دگرلذت نفس لذت نخوانی) وحق جمیع آثار شرك و دوئیت وانانیت و بالاخره همه چیزهای غیرحق ووحدانیت را ازبین میبرد .

شرح کلمه (۱۸)

اقول: الحق‌صفة بمعنی‌الثابت، من‌قولهم: حق یحق‌حقاً فهوحق‌وحقیق ، والتاء فی‌الحقیقة للخروج من‌الوصفیة الی‌الاسمیة، فهی اسم من‌الوجود ، او

مایثبت به‌الحق من‌الدلیل ، فان‌لکل حق حقیقة او دلیلا یدل‌علیه .

کما جاء فی [الحدیث] الصحیح : ان‌الرسول صلی‌الله علیه وآله وسلم سئل یوماً حارثة، وقال‌کیف اصبحت یاحارثة ؟

فقال : اصبحت مؤمناًحقاً، فقال [رسول‌الله]صلی‌الله علیه‌وآله وسلم : ان‌لکل حق حقیقة، فماحقیقة ایمانك؟ فاخذ حارثه یعدد خصالایدل علی‌حقیقة ایمانه، وذکرمنها اولاعزف‌نفسه، وهواصل‌فناء الحظ‌الدال علی‌البقاء بالحق فعلی هذا معنی‌الحق هنا هوالوجود الثابت بالله، ومعنی الحقیقة مایدل‌علیه من فناء الحظوظ و زوال الوجود الفانی الدال علی البقاء بالوجود ، کما ان‌العلم ینفی‌الجهل فلذالك الحقیقة‌ینفی‌الحظ لان الحقیقة‌دلیل الوجود‌الثابت ولااثبات مع‌الحظ، فلاحظ مع‌الحقیقة ، وکذلك الحق ینفی الاثر ، لان العبد لایتحقق باسم‌الحق مادام یبقی‌من‌وجوده الفانی .

ترجمه شرح

کلمه«حق» صفت مشبهه است وبمعنی ثابت وبرقراراست و درلغت میگویند: «حق‌یحق‌حقا فهو حق وحقیق» و مراد همان معنائی است‌که ذکرشد .

و «تاء» درکلمه «حقیقة» تاء ناقله است که کلمه حقیقت را از وصفیت به اسمیت نقل میکند ، بنابراین لفظ حقیقت اسم است و نام یکنوع ازوجود وهستی است و یانام آن دلیلی است که حق با او ثابت میشود. (ومعنی وصفیت رانمی‌دهد) .

زیرا برای هرحق، حقیقتی و یا دلیلی است‌که برآن حق دلالت مینماید. چنانکه درحدیث صحیح‌آمده(۱):

۱ـ حدیث شریف درکتاب مستطاب اصول کافی مرحوم کلینی درباب حقیقت ایمان ویقین‌میباشد مطابق‌جلددوم ص۴۴ اصول‌کافی معرب‌چاپ کتابفروشی ←

روزی رسول خدا صلی‌الله‌علیه وآله وسلم ازحارثه سئوال‌فرمود: که ای حارثه چطورهستی؟ عرض‌کرد یا رسول الله ، من صبح نمودم در حالیکه مؤمن حقیقی هستم.

حضرت رسول صلی‌الله علیه‌وآله وسلم فرمود: برای هرحق،حقیقی است[یعنی برای هرحق‌دلیلی است که‌شاهد برکلمه‌حقیقت‌است ودراینجا بمعنای وصفی استعمال‌نشده] پس دلیل ایمان حقیقی توچیست . سپس حارثه شروع به‌برشمردن دلائل‌ایمان حقیقی خود نمود واول نشانه‌آنرا زهد نفس‌خویش‌ازدنیا ذکرکرد .

[عرض‌کرد نفس من از متاع دنیا صرف نظرنموده است]. وهمین زهد وچشم پوشی ازدنیا ومحبت‌آن ، حقیقت اولیه واصل فانی شدن از حظوظ دنیا وباقی بودن به‌بقاءحق است.

بنا براین معنی کلمه «حق» دراینجا (کلام‌مصنف) آن وجود ثابت باقی به‌بقاءالله است. ونیز معنی «حقیقة»آنچیزی است که دلالت برباقی بودن وجود ثابت‌حق‌کند ازفنا نمودن لذایذ و زایل ساختن وجود فانی که‌لازمه‌اش باقی بودن بوجود حقیقی حق است.

[ساده‌تر بگوئیم اینطور میشود : حقیقة ، آن واقعیت و موهبتی

←

اسلامیه، وحدیث چنین است:

از حضرت صادق علیه‌السلام روایت شده : استقبل رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله حارثه‌بن مالک‌بن‌النعمان الانصاری، فقال‌له : کیف انت یا حارثة بن‌مالك ؟ فقال‌یارسول‌الله مؤمن‌حقا، فقال‌له رسول‌الله(ص): لکل‌شیئی‌حقیقة فماحقیقة قولك؟. فاخذ حارثه... این حدیث درکافی بدوطریق نقل شده وچون مفصل است بمحل آن اشاره وازذکر تفصیل آن خودداری‌گردید .

است که برای سالك از فنا ساختن ماسوی‌الله حاصل گردد که چنین فنا و فدا مستلزم راهبرداری سالك به‌وجود باقی‌دائمی‌حق تعالی‌شانه میباشد]

پس همچنانکه علم جهل را فانی میکند حقیقت‌هم حظوظ‌دنیاوی را از بین میبرد زیرا حقیقت نشانه وجود ثابت است ، و وجود ثابتی با حظوظ دنیانیست، پس حقیقت باحظ دنیوی جمع نمی‌شود .

وهمچنین حق آثار وجود عاریتی را فانی میکند زیرا عبودیت و بندگی عبد نسبت به‌حق بابقاء وجود فانی وعاریتی تحقق پیدانمیکند.

کلمه(۱۹)

قال: العلم حکم والحقیقة حاکم

ترجمه‌متن

علم فرمان است وحقیقت فرمان دهنده اواست .

شرح کلمه (۱۹)

اقول: الحقیقة هنا بمعنی الوجود الثابت الباقی‌وهوالحاکم علی‌العبد بمایشاء و العلم‌حکمه‌بالاوامر والنواهی علیه .

ترجمه‌شرح

حقیقت در اینجا(کلام مصنف) بمعنی وجود ثابتی است که فرمان دهنده مرعبد است بآنچه‌که‌میخواهد، وعلم فرمان آن حقیقت است که سالك باید انجام اوامروترك نواهی ویرا بنماید .

كلمه (۲۰)

قال: استعمال العلم بالجهل غرور، و بالعلم حقيقة، و بالمعرفة وجود.

ترجمه متن

عمل نمودن بعلم ظاهری با جهل بعلم سلوک، موجب غرور و عجب است. عمل کردن بعلوم ظاهری، توأم باعلم‌عرفان، موجب اتصاف بحقیقت است؛ وعمل بامعرفت، هستی حقیقی ودائمی است.

شرح کلمه(۲۰)

اقول: استعمال العلم: العمل بمقتضاه، وذلك ان كان بالجهل عن فائدة اخلاصه لله فهوغرور، فظنه العبد عملا صحيحاً، وهو فاسد لفقدان شرط الصحة، و هوالاخلاص، لان الله شرطه فی العبادات المأموربها، حيث قال سبحانه و تعالى: «وما أمروا الاليعبدوالله مخلصين له الدين (۱)» فالعبد مأمور بالاخلاص، فی عمله کماهو مأمور بالعمل، لان کل مايتوقف عليه فرض وهوفرض.

وان كان بالعلم المؤدى الى الاخلاص فهو حقيقة، لانه صحيح کمايراه. وان كان بالمعرفة، ای برؤية الفعل من الله لامن نفسه، فهو وجود، ای وجدان الحق بفقدان النفس، واستعير كونه اسماً لبقاءِ الكائن [الكمالين] لانه دليل وجدان الاستعداد الغيبى القابل له. والامور الغيبية المتعلق بالعلم الازلى، والمشية القديمة، فهو فی معنی الوجدان حقيقة، و فی معنی بقاء الوجود مجازاً، و الفرق بين الوجد والوجدان والوجود عند الصوفية، ان الوجد مصادفة نورالتجلی سريع الاستتار، والوجدان مصادفته بطيئی الاستتار، والوجودمصادفة بمالايستتر.

۱ـ سوره ۹۸ (البينه) آيه ۵

ترجمه شرح

معنی استعمال علم، عمل کردن بمقتضای آن است، و این عمل اگر از اخلاص خالی باشد موجب عجب وغرور خواهد بود هرچند عبد خیال میکند که عمل او صحیح است، ولکن در واقع فاسد وناصحیح است، چون واجد شرط صحت واقعی که اخلاص باشد نیست.

زیرا خداوند سبحان اخلاص را در عبادات مأموربها شرط نموده است، چنانچه در آیهٔ شریفه فرموده: « **وماامروا الالیعبدوالله مخلصین له الدین** » (س ۹۸ آیه ۵) یعنی ماموره نشده‌اند بندگان خدا برعبادت او مگر از روی اخلاص، پس بمقتضای آیهٔ شریفه بندگان خدا در اعمالشان مأمور هستند باخلاص همچنانکه باصل عمل مأمورند، زیرا شرط عمل واجب، واجب است.

و اگر اعمال انسان توأم باشد باعملی که مؤدی براخلاص است، آن را حقیقت گویند، چون آن عمل صحیح واقعی است. و اگر عمل از روی معرفت باشد، یعنی بداندکه این عمل از ناحیهٔ توفیق خداوند است، نه‌ازطرف خود عبد، نام‌آن وجود است. یعنی چنین‌شخصی بافانی شدن از نفس، حق وحقیقت را پیداکرده است.

ولفظ وجود دراین مقام استعاره است برآن مرتبهٔ از واقعیت‌که حائز کمالات است، و مصحح استعاره، عبارت است از واجد بودن این مرتبه از واقعیت وقابلیت‌قبول انوارغیبی وحقایقی که درعلم ازلی‌ومشیت قدیمی ذات احدیت است.

پس در واقع این مرتبه از وجود حقیقتاً بمعنی وجدان است، و مجازاً بوجود باقی اطلاق میشود.

و فرق میان : وجد، وجدان ، وجود پیش صوفیة آنست که: وجد گرفتن نور تجلی است که بسرعت ازبین میرود، و وجدان اخذ نمودن نور تجلی است که ازبین میرود نه باسرعت: ولی وجود دریافت نورتجلی دائمی است که هیچگاه پوشیده نمیشود وازبین نمیرود .

کلمه (۲۱)

قال: من استعمل العلم بالعلم خلص عمله ، و من استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله .

ترجمه متن

هرکه استعمال کند علم را باعلم یعنی عمل کند به علم خود بادانستن شرائط عمل، اعمال او خالص خواهد شد .

وهرکس بکار برد عمل خود را از روی معرفت و شناختن اینکه هدایت وعنایت از خداست عمل او از نظرش محوخواهد شد .

شرح کلمه (۲۱)

اقول: صرح هنا بان استعمال العلم بالعلم اخلاص العمل لله، کمامر ، فان خلوص العمل نتیجة اخلاص النیة فیه ، والعلم کمایدل علی العمل ، یدل علی الاخلاص فیه، فمن لم یخلص، ما استعمل العلم بالعلم بل بالجهل، واما استعمال العلم بالمعرفة فقدقال فیماسبق انه وجود و حکم هنا علی المستعمل بها انه حبط عمله، فهذا یخالفه من حیث الظاهر، ویوافقه من حیث المعنی لان العارف اذا لم یرعمله فعل نفسه ، بل من الله لم یبق له ، و هذا یوافق معنی الوجود المذکور .

ترجمه شرح

مصنف دراین قسمت ازکلام خود تصریح نموده است براینکه عمل

بمقتضای علم، باعلم به‌خصوصیات وشرایط عمل، باعث خلوص عمل خواهد شد چنانچه گذشت زیرا خلوص عمل نتیجه اخلاص در نیت است و علم چنانکه بوجوب اصل عمل راهنمائی میکند براخلاص در نیت عمل‌هم، راهنمائی‌میکند . پس کسی که خلوص در عمل ندارد عمل بعلم خود ننموده است بلکه اوجاهل ونادان است وعملش ازروی نادانی صورت گرفته است .

و اما عمل بعلم از روی معرفت حق ، مصنف آنرا در کلمه قبل وجود نامید ، ولی دراین جا فرمود : که استعمال علم از روی معرفت موجب از بین رفتن عمل است ، و این مطلب برخلاف کلام سابق است بحسب ظاهر، ولی‌درواقع مخالفتی باهم ندارد وهردو عبارت یك معنی‌را میرساند. زیرا عارف وقتیکه عمل را از خود ندید بلکه از ناحیهٔ خدا دانست «چنانچه درشرح کلام سابق گذشت» قهراً عمل‌وی درنظر او محوو نابود خواهد شد .

و معنی کلام سابق مصنف که‌فرمود: «استعمال علم‌بامعرفت وجود است » همین باشد .

کلمه (۲۲)

قال: العلم جذبنی فاقامنی علی‌شاطی البحر، والوجد اوقفنی‌فی‌البحر و اسلمنی الغرق، فاستعنت فی وسط البحر بالعلم فما انجانی، وغلب الوجد علیّ فمازادنی الاغرقاً فطلبت الخلاص [النجاة] فما خلصنی الا الجهل .

ترجمه متن

علم مراکشید بسوی دریای معرفت و درکنار دریا نگهداشت ، و

وجدمرا داخل دریای ژرف معرفت کرده وتسلیم غرق شدن نمود . دروسط دریا (هنگام غرق شدن) دست بدامن علم زدم تا مرا نجات دهد ولی نجات نداد .

[دراینحال] وجد غلبه نمود ، و موجب مزید غرق شدن گردید، باز استخلاص نمودم ولی چیزی خلاصم ننمود جز نادانی و جهل .

شرح کلمه (۲۲)

اقول: العلم یجذب المتمسك به الی شاطی بحر الوحدة، فیقیمه علیه، والوجد یدخله فی البحر و یوقفه فیه و یسلمه للغرق ، لان العلم یدل علی العمل الصالح و هو یزکی النفس عن دسائس الاخلاق والشهوات ، ویذهب الظاهر والباطن عن دنس المخالفات و الغفلات فیتجلی بذلك مرآت القلب عن طبع الطبع ، و تستعد بصفائها لانعكاس جمال القدم فیها، فحینئذ یظهر لوائح الوجد من المشاهدات و یغرق وجود الواجد فی الموجود بتلاطم امواج بحر الوجود ویحیط به سرادق الفناء فی عین البقاء من کل جانب ، ویستعین ماهومو [هو!] کل بکل نفس من الحافظ الالهی المذکور فی قوله تعالی :

«ان کل نفس لما علیها حافظ (۱)» و استعانته بالعلم لینجیه من الفناء فلایجد الی ذلك سبیلا ، ولاعلی مایطلبه دلیلا ولا ینجیه الا الجهل، ای فناء العلم بفناء الوجود القدیم هو به ، وهذا الفناء فی الحقیقة هو البقاء الابدی بالباقی الازلی الابدی، والبقاء المتخیل قبله هو الفناء حقیقة، والعلم المتوهم انه ینجی من الغرق والفناء هو المغرق المفنی، والجهل المقابل للعلم الجزئی الفانی فی تجلی الذات بالعلم الکلی ، هو المنجی المبقی . فسبحان من حکیم قدیر یتحیر فی اشعة انوار حکمته و قدرته بصائر الارواح ، و نواظر العقول.

ترجمه شرح

علم ، عامل خود را به کرانهٔ دریای توحید میکشاند ، ودرهمانجا

---

(۱) سوره الطارق (۸۶) آیه ۴: نیست کسی جز بر او است نگهبانی.

نگهمیدارد ، ولکن وجد اورا داخل دریا میکند ودر توی دریا متوقف نموده وتسلیم امواج تجلیات واستغراق بحرتوحید مینماید .

چرا علم بسوی‌دریای توحید میکشد ؟ برای اینکه علم براعمال صالحه راهنمائی میکند و عمل صالح قلب را از کثافات اخلاق رذیله و شهوات پاك میکند، وظاهر وباطن را از آلودگیهای مخالفت‌ها وغفلت‌ها تذکیه میکند ، و بسبب همین اعمال صالحه آئینه قلب از تاریکیهای عالم طبیعت صاف وبرای انعکاس جمال حق مستعد وآماده میشود ، ودر این هنگام‌ازشهود جلوات‌پی‌درپی‌حق ، وجد حاصل میشود ، ودرتماشای تجلیات حق وتلاطم دریای هستی غرق میشود ، وخیمه‌های فناء که عین بقاء است اورا ازهرطرف احاطه میکند ، ودراین موقع بتمام حقیقت و ماهیت بسبب علم‌وراهنمائی‌آن‌از نگهبانان موکل الهی که درآیهٔ‌شریفه «ان کل نفس لما علیها حافظ یعنی نیست‌کسی ، جز براواست نگهبانی (سوره الطارق ۸۶آیه ۴)» . اشاره بآنها شده است ، استمداد میطلبد تا اورا ازمقام‌حیرت وفناء نجات بخشند ولی دراین مقام راهی برای‌مقصود ونجات ازامواج بیکران‌شهود ندارد، جزجهل ونادانی . یعنی فنانمودن علم (فانی‌شدن) درآستانه وجود قدیم‌ازلی، ومتصل‌شدن به هستی‌لایتناهی که خود ازآنجا پیدا شده است، واین‌گونه فانی‌شدن درواقع بقاءحقیقی وهمیشگی یعنی ازلی وابدی است ، وآنچه را که قبلا بقاء تخیل‌نموده بود درحقیقت فناء است . و علمی را که وسیله نجات ازگردابهای غرق وفناء می‌پنداشت، درواقع هموغرق‌کننده وفانی سازنده اواست وجهلیکه «درکلام مصنف» مقابل علم است وآن علم جزئی‌است‌که بسبب تجلی‌ذات

و اتصال بحق بعلم کلی لایتناهی تبدیل میشود ، آن جهل موجب نجات ابدی و بقاء حقیقی سالك مغرق میشود .

[بدانکه مراد از جهل در کلام مصنف و شارح، جهل مقابل علم نیست بلکه یك نحو علم و ترقی ازمقامی بمقام دیگر است چنانچه آیه شریفه «انه کان ظلوماً جهولا (۱)» هم بنا به بعض احتمالات اشاره بدینمعنی شده است.]

پس منزه و پاك است خدای حکیم وقدیری که در اشعهٔ انوار حکمت و قدرت او چشمهای دلها وعقلها خیره میشود .

کلمه (۲۳)

قال : العلم شرك الحق .

ترجمه متن

علم آلت صید بنده است ، زیرا بوسیله علم است که انسان به دام بندگی خدا کشیده میشود .

شرح کلمه (۲۳)

اقول: لانه یصطاد به العبد و یقیده باحکامه کیلا ینطلق فی مراتع هواه، و تسترسل فی مهواة الطبیعة الردیه .

---

(۱) انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا یعنی همانا عرضه کردیم سپرده را بر آسمانها و زمین و کوهها، پس نیارستند حمل وبرداشتن آنرا و بیمناك شدند از آن، ولی انسان برداشت (تحمل نمود) امانت را ، همانا او بوده است ستمگری نادان . (سوره احزاب ۳۳ آیه ۷۲) .

ترجمه شرح

برای اینکه عبد بواسطه علم شکار حق میشود ، وزنجیر میشود با احکام وقوانین علم ، تا رها نشود درچراگاه هوای نفس، وفرستاده نشود در پرتگاه طبیعت پست وپلید .

کلمه (۲۴)

قال : العلم صید ، والاشارة قید .

ترجمه‌متن

علم شکارکننده عبد است ، و اشاره زنجیرکننده اوست .

شرح کلمه (۲۴)

اقول:یعنی‌العلم‌آلة صید العبدکماذکر ، واما قوله:والاشارةقیدفهوانها یفیدالتعیین و هوالتقیید .

ترجمه شرح

یعنی علم‌آلت صید بنده است چنانچه در جمله سابق گذشت. واما معنی اینکه «اشارة قید است» برای اینکه اشارة سبب تعیین مشار الیه است پس اشاره همیشه موجب تعیین و تقیید است . (مثل زنجیری که نمیگذارد دام صید شده فرارکند)

(کلمه۲۵)

قال : العلوم کلها خبر[خیر] ، والحقیقة کلها ذکر ، والاشارات کلها وهم ، والمعارف کلها شیمة.

ترجمه متن

همهٔ علوم خبر است تمام‌حقیقت‌ها تذکر و یادآوری است ، وکلیهٔ اشارات توهم وخیال است ، وجمیع شناسائی ومعارف عادت است .

شرح کلمه (۲۵)

اقول: العلم الانسانی، اما عرفانی،یحصل من‌المشاهدة،و هوالذی‌قال:

العلم بالمعرفة معرفة، او برهانی یحصل بالاستدلال وهوالذی قال: العلم دلیل. اوایمانی یحصل بالنقل والسماع و هوالمراد بقوله : العلوم کلها خبر ، ای العلوم النقلیه کلها خبر عن صادق مصدق و مخصص ، و العلم هنا بالنقل هوالعقل ، کما فی قوله سبحانه : « الله خالق کل شیئ (۱) » وهذالخبر مما لامساغ فیه للکذب عندالسامع المصدق به ، لانه یفید یقیناً والا لم یکن علماً بل ظناً اوشکا اووهماً، لکنه یقین علمی یحصل بالسماع ، لاعینی حقیقی یحصل بالمشاهدة کما قال : «الحقیقة المشاهدة بعدعلم الیقین » ولما کانت المشاهدة اعلی فروع الذکر وهی عین الحقیقة ، قال: «الحقیقة کلها ذکر»

وقوله : والاشارات کلها وهم ای غلط لانهاتفید التقید ، و هوینافی التوحید ، فمن اشار الی الباطن قیدة بالبطون ، والتنزیه ، و من اشار الی الظاهر قیده بالظهور و التشبیه و هـوالظاهر الباطن لایقیده وصف و لایحصره نعت .

واما قوله : و المعارف کلها شیمة » ای عادة ، فلان العادة ما یتکرر الشیء علی صفة واحدة ، والمعرفة لایکون الاکذلك ، ثابتة غیرمتغیرة بتکرر ظهورالمعروف والالم یکن معرفة، والمراد ان الحق تعالی جلت ذاته عن الادراك بالطرق المذکورة ، فأن الخبر قاصر عن العیان ، و کذلك الذکر عن المذکور والوهم عن الموهوم ، و العادة عن نفس الامر ، فان المعروف تعالی قدسه لایتکرر فی التجلی لسعة حضرته .

ترجمه شرح

علوم انسانی یا از مشاهدات و رأی العین حاصل میشود، آنرا علم عرفانی نامند ، ومراد مصنف درکلمه ۷ از «العلم بالمعرفة معرفة » همان

---

۱ ـ الله خالق کل شیء وهو علی کل شیء وکیل (سوره زمر ۳۹ آیه ۶۲)

است، یا بسبب برهان و استدلال پیدا میشود که مراد از قول مصنف در کلمه۳ «العلم دلیل» آن علم است. ویا بجهت ایمان واعتقاد بقول ونقل کسی تحصیل میشودکه مراد از فرمایش منصف «العلوم کلها خبر» همین است. یعنی همهٔ علوم نقلیهٔ خبر ازصادق مصدق وبرگزیده «یعنی پیامبران و امامان وپیشوایان دین» میباشد. وعلمی که بسبب نقل حاصل میشود برگشت اوبعقل‌است زیرا اگر تصدیق‌واعتماد بقول صادق‌مصدق نکند این علم حاصل نمیشود همچنانکه درآیه شریفه‌فرماید: «الله خالق کل شیء» یعنی خداوندمتعال آفرینندهٔ همه چیز است سوره زمر (۳۹) آیه ۶۲.

[بااینکه بعضی چیزها مخلوق بشر است ولی چون خداوند قادر انسان راخلق نموده‌است لذا هرچیزی راهم که انسان بوجودآورد، سبب آن خداوند است، بنابراین هر مخلوق انسانی بالواسطه مخلوق پروردگار عالم میباشد مانند علوم نقلی که میتوان آنرا با الواسطه علوم عقلی (نه بمعنای مصطلح حکماء) نامید].

پس در اینگونه خبرهائی که از صادق مصدق یعنی پیامبر وامام شنیده میشود هیچگونه احتمال دروغی نیست، زیرا این قبیل خبرها و علوم افاده یقین میکند. واگر مفید یقین نباشد، علم‌نخواهد بود، بلکه ظن ویاشك ویاوهم باشد(۱) لکن خبرمذکور (شنیده شده‌ازپیشوایان‌مصدق)

۱ــ اعتقاد جازم ورای حتمی نسبت بامری را «قطع ویقین» نامند وتردید بین طرفین قضیه‌ای دراثبات ونفی ویا وجود وعدم، بطوریکه هیچیك ازطرفین رجحانی برطرف دیگرنیابدآنرا «شك» گویند، ولی هرگاه درنزد عقل آدمی جانبی برجانب دیگر ترجیح پیدا نمود، طرف را جح‌را «ظن» وجانب مرجوح را «وهم» شمرده‌اند.

آن نوع ازیقین علمی است که منشاء پیدایش آن سماع وشنیدن است ، نه آن علوم عینی عرفانی حقیقی است که از مشاهده باطنی ودید شخصی حاصل آید، چنانکه گفته شده :

« **الحقیقة المشاهدة بعدعلم الیقین** » یعنی حقیقیت مشاهده‌ای (عین الیقینی) است که بعداز علم الیقین(۱) حاصل میشود .

وچون مشاهده بالاترین مرتبه و فرد اعلای ذکر است که از او تعبیر به عین الیقین میگردد ، بدینجهت مصنف فرمود : «**الحقیقة کلها ذکر**» یعنی حقیقت تمامش ذکر است.

ومعنی قول مصنف: « والاشارات کلها وهم» یعنی اشارات جملگی غلط است، زیرا اشاره سبب تقیید و تحدیدمشارالیه است واینمعنی منافات با توحید دارد چون تعیین و تحدید فرع وجود دیگری است، ولازمه آن اثبات موجود دیگر است؛ وتوحید نفی وجود غیر است، واین دومعنی با هم متناقض است .

پس هرکس اشاره به باطن کند،خدای را مقید به بطون نموده ؛ و این قید مستلزم تنزیه است وهرکس اشاره بظاهر نماید،پروردگار رامقید بظهور نموده؛ وظهور هم مستلزم تشبیه است.

در صورتیکه تنزیه وتشبیه (چنانچه در محل خود ذکر شده) هردو نسبت به ایزد تعالی غلط است. وخداوند آن ظاهر وباطنی است که

۱ـ یقین را سه مرتبه است: علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین، مثلا اگر کسی بداند که زهر کشنده است این علم الیقین است ؛ و اگر دیدکه برابر چشم او کسی زهر خورد ومرد ، این عین الیقین ؛ واگر فی المثل خوداو زهر خورد وبه حالت نزع افتاد، این حق الیقین است.

هیچ صفتی او را مقید وهیچ نعتی اورا محدود ومحصور نمینماید.

[چنانکه درآیه‌کریمه واردشده : « **هوالاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیٔ علیم** » یعنی‌اواست‌آغاز وانجام وپیداونهان‌هرچیزی و اوست بهمه چیزدانا، سوره حدیه ۵۷ آیه۳ .]

واما قول مصنف: «**المعارف کلهاشیمة**» یعنی همه معارف‌عادت است، زیرا شیمه بمعنای خوی و عادت ؛ و عادت عبارت از تکرر چیزی است بطور یکنواخت. واین قبیل‌تکرار که همیشه ثابت وبرقرار ویکنواخت باشد سبب معرفت میشود؛ و اگر متغیر باشد معرفت حاصل نمیشود.

مقصود و مراد مصنف از این جملات آنست : که ذات خداوند سبحان‌را نمیشود بااین‌گونه از علوم ومعارف شناخت زیرا خبر در قول مصنف: «**العلوم کلهاخبر تاآخر**» قاصر از بینائی وشناسائی واقعی حق‌است، ونیزذکرمستغنی‌از مذکورنمیکند وهمچنین **وهم**ازموهوم، وعادت ازواقع و نفس الامر بی‌نیاز نمینماید. زیرا معروف یعنی خدای تعالی تجلیاتش مکرر نیست تا معروفیت محقق‌شود چون ذات و قدرت و تجلیات حق بقدری وسعت دارد که تکرار در او متصور نیست .

کلمه (۲۶)

قال : العلم اختبار، والحقیقة اختیار،والمجاهدة افتقار .

ترجمه متن

علم ظاهری شرعی برای آزمایش است، حقیقت که از مشاهدات تجلیات صفای جمال حق حاصل میشود از اختیار و انتخاب الهی است نسبت به‌بنده‌اش. مجاهدت وریاضت که‌کوشش ونیازمندی‌است برای‌رسیدن به‌مطلوب ، افتقار واحتیاج است .

شرح کلمه (۲۶)

اقول: الاختبار الامتحان وهو من الله لافادة التميز ؛ لا لاستفادة العلم، كالممتحن للذهب المغشوش والعالم بكمية الذهب و الغش لايمتحنه لاستفادة العلم بكميتها بل للتميز بينهما، والنشأة الانسانيه لاشتمالها على الروح العلوية الطيبة ، والطبيعة السفلية الخبيثة يحتاج فى تميز خبيثه من الطيب الى امتحان الهى ليميز الله الخبيث من الطيب و كما ان امتحان الذهب بالنار كذلك امتحان الآدمى بنار العلم المستفادة من نوره ، فان للنور الذاتى ناراً عارضة، كما ان للنار الذاتية نوراً عارضاً ، مثال النار العارضة للنور الذاتى حرارة نور الشمس و مثال نور العارض للنار الذاتيه ضوء النار، فاختبار الله الآدمى بنار العلم ان يميز صفاء روحانيته عن كدورة جسمانيته ، وطيب سريرته عن خبث طبيعته ليست الا العمل بمقتضى العلم.

ويتجه ان يقال: طبيعة الآدمى مختلفة فى الطهارة و الخبث، فمن طينته لم يمسها قدم ابليس حين داس اللارض بقدميه ، و منها فطرة الانبياء والاولياء، ومن طينته مسها قدمه ومنها فطرة الكفار والعصاة، ويظهر الطهارة والخبث بقبول العلم ورده ، فمن قبله و عمل به فطينته طاهرة ، والافخبيثة ، وقوله: « والحقيقة اختيار» اى المشاهدة اصطفاء من الله يصطفى بها من يشاء من عباده، فالحقيقة نعمة خاصة يختار لها خواص عباده ، و العلم نعمة عامة يختبر بها جميع المؤمنين.

وقوله: «والمجاهدة افتقار» اى جهاد النفس والشيطان سبب افتقار العبد الى مولاه وعياذه بربه من شرهما لانه لايقدر عن دفعهما الا باقتدار الالهى والحفظ الربانى، وقول النبى (ع) فى الاستعاذة بربه: اللهم آت نفسى تقوايها و زكها انت و ليها و موليها » اشارة الى ذلك ، و دوام ما افتقر به العبد من الشرفى دفعه الى مولاه يوجب دوام الا فتقار اليه و دوام الا فتقار يستلزم دوام اللجاء الى الحضرة الربانية وفى ذلك استغراق الروح فى بحر الفتوح، ولا يفضى المجاهدة الى المشاهدة الا اذا كانت على وفق العلم و هذا سبب انخراط العلم والحقيقة والمجاهدة فى سلك واحد.

اختبار بمعنی امتحان است، وامتحان کردن خداوند برای تمیز بندگان است ، نه برای تحصیل علم ، چنانکه شخصی که طلای مخلوط به‌مس را مثلا امتحان میکند، درصورتیکه بمقدار طلا ومس هم اطلاع کامل دارد، فقط میخواهد مقدار طلا را از مس جدا کند. نه اینکه میخواهد علم بمقدار آنها حاصل نماید ، (زیرا علی‌الفرض مقدار آنهارا می‌داند) و چون حقیقت انسان مرکب است از روح که از عالم علوی است ، و طبیعت که از عالم سفلی وخباثت است، پس تمیزدادن پاك وناپاك آن محتاج بامتحان خداوندی است تا اینکه تمیزدهد خداوند متعال خبیث را از پاك (مانند امتحان طلا وتمیزدادن طلای خالص از مس) پس چنانکه امتحان طلا وتمیزدادن آن باآتش است همچنان امتحان انسان وتمیزدادن پاك ونا پاك آن باآتش علم است که حاصل از نورآن است، پس چنانچه آتش ذاتی دارای نور و روشنائی عارضی است ، همچنان نور ذاتی علم دارای حرارت و آتش عارضی است ، مانند حرارتی که عارض به نور خورشید است ومثل نوری که عارض برآتش ذاتی است؛ (پس همیشه آتش دارای نور، ونور دارای آتش است).

پس امتحان نمودن خداوند بنده خود را باآتش علم ، آنست که تمیز دهد صفا وروحانیت اورا ازتاریکی وکدورت جسمانیت آن وپاکی طبیعت آنرا از ناپاکی وخباثت طبیعت وی باعمل نمودن بمقتضای علم و دانش خود، وخلاصه سخن اینکه طبایع انسان واشخاص باهم مختلف است. واز جهت پاکی طینت وناپاکی آن باهم فرق زیادی دارند.

بعضی افراد بشر هستندکه قدم شیطان موقعی که بزمین آمده به طینت وگل آنها نخورده است مانند انبیاوپیامبران واولیاءکه طینت آنها

پاك است وشیطان گل آنها را لمس ومس ننموده است.

وبرخی از افراد انسان طینت آنها از خمیرهٔ ایست که شیطان آنرا مس نموده مانند معصیت کاران وکفار وآنهائیکه ایمان بخدا نیاورده‌اند، وتمایز این اشخاص که از طینت‌های مختلف خلق شده‌اند با پذیرفتن علم وعمل بمقتضای آن ویا نپذیرفتن علم میباشد، و هرکس که عمل بعلم خود نماید طینت آن پاك وهر که عمل ننماید طینت آن خبیث وناپاك است است، وخلاصه فرمایش منصف که فرمود: «العلم اختبار» همین است.

ومعنی قول مصنف: «الحقیقة اختیار» یعنی مشاهده ازناحیهٔ لطف و انتخاب خداوند است که بهرشخصی بخواهد عنایت میفرماید، بنابراین حقیقت نعمت خاص خداوند است که به بندگان مخصوص خود مرحمت میفرماید ولکن علم یك نعمت عامی است که همهٔ بندگان خودش را بوسیله آن امتحان مینماید.

ومعنی قوله: «المجاهده افتقار» یعنی مجاهدهٔ سالك با نفس وشیطان در سفر بسوی خدای خود نشانهٔ احتیاج وفقر است که بمولای خود دارد، وهمچنین بناه بردن عبد ازشر شیطان ونفس به پروردگار خود که بدون توفیق ویاری پروردگار نمیتواند تخلص از آن دو بنماید، بازدلیل فقر وبیچارگی است.

چنانچه فرمایش پیغمبر علیه‌السلام در پناه‌بردن بخدای خود که فرمود: «الهی خودت نفس مرا پاك کن ولباس تقوی را بر او بپوشان تو مولا وآفریننده اوهستی» اشاره بهمین معنی است.

واحتیاج همیشگی عبد بپروردگار خود جهت دفع شیطان، نشانه نیازمندی دائمی اوست بخداوند خود؛ واحتیاج پیوستگی، مستلزم توسل وچنگ زدن بذیل عنایت حق است. و چنین تمسك دائمی موجب انبساط خاطر و استغراق در دریای رحمت ولطف الهی است.

ومجاهده هیچگاه سالك را بمقام مشاهده نمیکشاند مگرازروی علم و بمقتضای آن باشد وهمین تلازم سه‌مقام باعث گردیده که سه مهره توحید: علم، حقیقة، مشاهده، برشته واحدی درآمده و درکنار هم قرار گیرند. (اشاره بکلام مصنف است که فرمود: العلم اختبار والحقیقة اختیار والمجاهده افتقار) .

کلمه (۲۷)

قال : من وجد حسه فی معنی الاشارة ، اویری نفسه فی حقایق العبارة فعلمه دنیاوی ، [والاشارة کلها وهم] ومن احترق حسه ، وفنی نفسه به‌حرّ [فی بحر] الاشارة فعلم لدنی .

ترجمه متن

یعنی هر سالکی که با علم صوری وحواس ظاهره معنی اشارت را بفهمد «معنی اشارة درفصل خود خواهد آمد» پس علم اودنیاوی وادراك او حادث است ، وهمچنین است اگر سالك خودش را در میان الفاظ و عبارات ببیند .

ولی هر سالکی که خود و ادراکاتش را بآتش اشارة بسوزاند و فانی کند علم اولدنی و قائم بذات خداست .

شرح کلمه (۲۷)

اقول : الحس هیهنا مجرد الادراك ، و فی غلبة الاستعمال ادراك آلی کالسمع والبصر ، یعنی : علم العالم بمعنی الاشارة الی التوحید والعبارة عنه ، اما دنیوی ای حادث قائم بحادث ومن فنا ذاته وصفاته واحترق بنار الاشارة الی شاهد العظمة والجبروت ورأه علم والله القائم بذاته فعلمه لدنی ای من عندالله قائم بقیومیته .

ترجمه شرح

مقصود از «حس» دراین مقام صرف درك نمودن است نه درك نمودن

با حواس پنجگانه هرچند درعالب استعمالات درك با آلات را مانند چشم وگوش وغیره که انسان بوسیله آنها چیزی را درك میکند و میفهمد حس ویا احساس گویند.

ومقصود عبارت مصنف آنست: که هرگاه نحوهٔ دانش و آگاهی شخص عالم باشارات علوم، یعنی بعلم توحید، بسبب علم حادثی که قائم برحادث دیگراست باشد، آنرا علم دنیاوی گویند. وهرگاه طریقه دانستن او با فانی نمودن ذات وصفات خود درآتش اشارت عظمت و جبروت حق، و دیدن حقیقت باشد؛ آن علم را لدنی خوانند. یعنی ازطرف خداوندوقائم بذات او است. (و از اشرف فیوضات الهی است).

کلمه (۲۸)

قال: العلم داعی الحقیقة. والحقیقة داعی الحق، و یجیب المجیب بداعی الحق.

ترجمه متن

یعنی علم انسان را بسوی حقیقت ومشاهدة حق دعوت میکند، و حقیقت سالك را بسوی حق ومشاهدهٔ جمال وکمال پروردگار میطلبد ومیکشاند، ومجیب جواب میگوید (یعنی حق که جواب دهنده است) برداعی حق نه برحقیقت.

شرح کلمه (۲۸)

اقول: المراد بالحقیقة المشاهده و بالحق اسم من اسماء الله بمعنی الثابت، الذی لایتغیر اصلا وقوله: العلم داعی الحقیقة، لانه لازال یدعوالی العمل الصالح، و هوالی تزکیة النفس وتصفیة القلب وصفاء مرآت القلب یثمر الاستعداد لانعکاس انوار المشاهده فیها فیدعوالی الحقیقة. وقال: المشاهدة فی البدایه غیر مستقر (۱) بل یبدو فیخفی ویسمی لایحاً وبادیاً و بادها و طالعاً یطلع تارة ویافل اخری الی ان یستقر ویثبت ویطلق علیه اسم الحق، فلهذا قال:

---

(۱) عبارت: (المشاهدة فی البدایه غیر مستقر» درکلام مصنف دیده نشد؛ شارح گویا خواسته است منظور نظر مصنف را بیان کند.

الحقيقة داعى الحق ، وحال المشاهدة التى هى الحقيقة يدعو المشاهدة الى فناء فى المشهود وهو لايجيبه بالكلية الى ان يدعو الحق فيجيبه بالكلية ويسلم اليه وجوده فهذا معنى قوله : ويجيب المجيب بداعى الحق .

ترجمه شرح

مراد از حقیقت مشاهدة است ، ومراد از حق نامی از نامهای خدا است که بمعنی ثابت و غیرقابل تغییر است که هیچگونه تغییر وتبدیل در او ممکن نباشد، وتوضیح کلام مصنف که فرمود : علم داعی بر حقیقت است، این است که علم دائماً انسان را بعمل صالح دعوت میکند وعمل صالح هم موجب تزکیه نفس وتصفیه قلب است ، وجلاء آئینهٔ قلب موجب پذیرش و انعکاس انوار مشاهده الهی است در قلب ، پس علم داعی بر حقیقت است وبسوی حقیقت که عبارت از مشاهده باشد میکشاند .

ومصنف فرموده است (۱) که : مشاهدة ، در ابتداء حال سالک ثابت وبرقرار نیست بلکه گاهی پیدا وگاهی ناپیدا وگاهی بر قلب سالک طلوع میکند وگاهی از آنجا غروب میکند وزائل میگردد (واین مراتب مختلف، نامیده میشوند :لایح (آشکار و هویدا) وبادی (آفریننده وبوجود آورنده) وباده (مات ومبهوت مانده) وطالع (ظاهر شونده). تا اینکه بتدریج ثابت وبرقرار ولایتغیر باشد که در این صورت کلمه حق که بمعنی ثابت است چنانچه گذشت براو اطلاق میشود ، برای همین منظور فرمود : «الحقیقة داعی الحق» یعنی حقیقت بحق میکشاند. وهمچنین مشاهده که عبارت از حقیقت باشد سالک را بسوی مشهود میکشد واو را درمشهود فانی میکند ، ولی این فناء حاصل وممکن نمی‌شود تا اینکه حقیقت مبدل بحق شود یعنی ثابت وبرقرار شود، ومادامیکه ثابت ولایتغیر نشده است فناء درمشهود حاصل نمیشود ودعوت حقیقت اجابت نمیگردد وبعداز رسیدن باین حدومرتبه

---

(۱) به پاورقی صفحه قبل مراجعه شود .

(یعنی مرتبه حق) مشهود ومعشوق دعوت اورا قبول واجابت میکند. و مراد ازفرمایش مصنف که فرمود: «فیجیب المجیب بداعی الحق» یعنی جواب میگوید جواب دهنده (که خدا باشد) برداعی حق دعوت حق نه دعوت حقیقت.

کلمه (۲۹)

قال : العلم رسول ، والحقیقة اصول، والحق صئول.

ترجمه متن

یعنی علم رسولی است که بسوی حقیقت دعوت میکند چنانچه گذشت وحقیقت اصول وپایه‌هائی است که متفرع میشود بر او رسیدن بحق و فروعات آن که در شرح توضیح خواهد شد ، ولی حق صولت دارد یعنی حمله میکند بردشمنان حقیقت، وسالك را قوی نموده و بردشمن غالب ساخته وبسوی مشهود ومحبوب میکشاند.

شرح کلمه (۲۹)

اقول : قوله اصول مضاف الیه اقیم مقام المضاف المحذوف وهو المشاهدة والصئول بناء مبالغة فی الصولة علی الخصم لافنائه . ای العلم رسول الحق یدعوالعبد الی ربه ، والحقیقة مشاهدة اصول یتفرع منها فروع الوجود ، فالذات الاحدیة اصل یتفرع منها وجود ذوات الممکنات ، والصفات الازلية اصول یتفرع منها وجود صفات الممکنات ، لوجود کل سمع من اصل السمع الاحدی، وکذلك البصروالعلم والقدرة والارادة الی غیرذلكو مشاهدة هذه الاصول فی البداية لایغنی [لاینفع] وجودالعبد بالکلیة لعدم استقرارها، فاما فی النهاية اذا ثبت واستقرت واطلق علیها اسم الحق یقتضی فناء العبد بالکلیة کمامر ، وهذا معنی قوله: والحق صئول .

ترجمه شرح

قول مصنف که فرمود: «الحقیقة اصول» کلمه اصول مضاف الیه است

ومضاف آن که «مشاهده» باشد محذوف است، و مضاف الیه جای مضاف قرار گرفته است یعنی حقیقت، مشاهدهٔ اصول است، که فروعاتی بر آن مترتب میشود چنانچه ذکر خواهد شد. و کلمهٔ صئول در جمله «والحق صئول» صیغهٔ مبالغه است و از صولت مشتق است که بمعنی حمله بر دشمن و از بین بردن آن است.

یعنی علم رسول حق است که بنده را بسوی خدای خود دعوت میکند، وحقیقت عبارت از مشاهدهٔ اصولی است که موجودات ومخلوقات وممکنات بر آن متفرع میشود، و بنابراین ذات احدیت اصلی است که تمام وجود ممکنات بر آن متفرع میشود وهمچنین صفات ازلیهٔ خداوند اصولی است که صفات ممکنات از آن پیدا شده و بر آن متفرع است. مانند قوهٔ سامعهٔ همهٔ موجودات که از سمع ذات احدیت وشنوائی او پیدا شده است وهمچنین باصره و بصر و علم وقدرت واراده وغیره که در ممکنات است همه وهمه از بصر وعلم وقدرت وارده ذات واجب الوجود پدیدار شده است. (این است معنی فرمایش مصنف که فرمود: «والحقیقة اصول») و باید دانست که مشاهدهٔ این اصول در ابتدای حال سالك، چندان مفید فائده نیست چون مستقر وپایدار نشده است. اما وقتی که این مشاهده دائمی و برقرار وثابت شد بطوری که معنی حق تحقق پیدا کرد ولفظ حق بر او اطلاق شد بنحویکه موجب فانی شدن عبد در مشهود گردید چنانچه در جملات قبلی مذکور شد آنوقت منتج نتیجه وفائده مطلوبه میشود، ومعنی فرمایش مصنف: «والحق صئول» همین است یعنی حق که عبارت از شهود دائمی باشد برطرف کننده موانع راه واز بین برنده راهزنان است.

کلمه (۳۰)

قال: الرجوع بالعلم الی العلم فعل الصادقین، والرجوع من الحقیقة الی العلم فعل الخاسرین، والرجوع بالله الی العلم برؤیة الحقیقة فعل العارفین.

ترجمه متن

یعنی رجوع ازعلم بسوی علم‌دیگر کار راستگویان است (مانند آنکه‌سالك باعلم باطنی خویش‌ظواهر خودرا باعلوم‌شرعی آراسته‌گرداند)، ورجوع ازحقیقت بسوی علم، کارزیانکاران است (نظیرکسیکه بحقیقت رسیده ولی حقیقت را رها کرده وفقط بظواهر شرع بپردازد) و رجوع بعلم با توجه بخداوند ونیز رؤیت حقیقت وواقعیت کار عارفان است.

شرح کلمه (۳۰)

اقول: الرجوع یقتضی مرجوعاً منه والیه ، و الباء فی بالعلم وبالله وبرؤیته للمصاحبة وبرویته بدل بالله اعلم ان الوقوف علی معنی هذا الکلام متوقف علی ذکر مقدمة ، وهی ان سالك طریق الحق بنور العلم اما واصل الی کعبة الحقیقة ام لا ، والواصل لابد له من الرجوع الی العلم فی کل وقت اداء الحق الربوبیته بالعبودیة ،فرجوعه الی لعلم اما ان یکون فی الحقیقة وهو فعل الخاسرین لانه نقصان الحال، اومع الحقیقة ومشاهدتها وهو فعل العارفین، لانه کمال الحال واما غیر الواصل الی الحقیقة فرجوعه من العلم الی العلم بالعلم فعل الصادقین فی الارادة کرجوع المسافر من وجوب الصوم الی جواز الافطار مع العلم بان الافطار اصلح فی الوقت من الصوم ، وبغیر العلم بل یشتهی فعل الغافلین والی غیر العلم فعل المعرضین نعوذ بالله منه.

ترجمه شرح

شارح میفرماید: لفظ رجوع بحسب معنی احتیاج به‌مرجوع‌منه و مرجوع‌الیه‌دارد یعنی ازچیزی بچیزدیگری رجوع نماید، وحرف باء در کلام مصنف‌که بکلمهٔ علم، والله، ورؤیت داخل شده‌است، باء مصاحبت است وکلمهٔ برؤیت بدل است ازکلمهٔ «بالله».

بدانکه فهمیدن این کلمات (یعنی کلمات متن) احتیاج به بیان

یك مقدمه دارد و آن اینستکه : کسیکه بانور علم ودانش راه حق را میپیماید ، یا بکعبهٔ مقصود واصل شده است ، و یااینکه هنوز بمقصد نرسیده است ؛ وطی منازل ومقامات مینماید . درصورت اول بدیهی‌است که سالك ناچار است دراداء وظیفه بندگی رجوع بعلوم ظاهری شرعی بنماید ، واین مراجعه به‌علم ظاهری یا باصرف نظرکردن ازحقیقت‌است البته این‌کار، عمل‌زیان‌کاران بوده ورجوع ازکمال بنقص است ، و یا با حفظ حقیقت ومشاهدهٔ‌آن است‌البته این‌رویه رویهٔ اهل عرفان وآشنایان بحق وحقیقت بوده‌وموجب مزید کمالات ومقامات میباشد.

واما غیرواصل بکعبه‌مقصودوحقیقت، اگرازعلمی‌ظاهری بعلم ظاهر دیگر باتوجه‌وعلم بوظیفه‌خودرجوع نماید،دراینصورت‌عمل‌اوفعل صادقین وراستگویان و درست‌کاران است مانند شخص مسافر در ماه رمضان که رجوع میکند ازوجوب صوم‌وروزه‌داری ، به‌جواز افطار و روزه‌خواری باتوجه براینکه در مسافرت باید افطار نمود نه‌روزه گرفت ومصلحت‌در آن است .

واگر باعدم توجه بوظیفه خود ازعلمی بعلمی و از وظیفهٔ بوظیفه دیگر رجوع‌نماید این‌کار،کاراهل غفلت‌است .واگر از علمی به‌غیرعلمی که وظیفه آنست مراجعه نماید این عمل ، عمل اهل اعراض از وظائف بندگی است ، که پناه میبریم بدرگاه خداوند ازینگونه اعمال زشت و عدم توجه بوظائف عبودیت .

کلمه (۳۱)

قال : من تعلق بالعلم‌نجا ، ومن تعلق بالحقیقة علا ، ومن‌تعلق بالله‌خفا

ترجمه‌متن

یعنی‌هرکس درراه سلوك واداء وظائف بندگی تشبث بعلوم‌ظاهری

نماید نجات یابد وگمراه نمی‌شود وهرکس تمسک بحقیقت نماید باتوجه بەعلم رتبهٔ او بالا میرود . (و اندك اندك درجات عالی را طی میکند).

وهرکس متعلق و متمسك بحق شود ازانظار مردم مخفی وازهستی خود تهی میشود .

شرح کلمه (۳۱)

اقول : ای من تمسك بمقتضی العلم من الایمان والعمل فقد نجا من خلود العذاب ، ومن تمسك بالحقیقة فقد علا مقاماً فوق مقام المؤمنین ، ومن تمسك بالله فنی فیه عن رسوم وجوده ، وخفی عن الاشارة لتخلصه عن التقید الی الاطلاق وقوله : خفا بفتح العین لغة طائیه لانهم یفرون من الکسرة وبعدها الیاء الی الفتح فیقولون بقا یبقی بالفتح

ترجمه شرح

یعنی هرکس تمسك جوید باقتضاء علم در مقام عمل و عقیده ، بتحقیق از خلود درعذاب الهی نجات پیدا کرده است . وهرکس تمسك نماید بمشاهدة وحقیقت بتحقیق مقام او ازمقام مؤمنین وکسی که دردرجهٔ اول ایمان است بالاتر میرود .

وهرکس تعلق و تمسك کند بخدای خود وازهمهٔ چیزها صرف نظر نماید از رسوم انانیت و آثار وجود خود محو وفانی میشود وازاشارهٔ بخودیت مستخلص میگردد زیرا ازحدود وقیود امکان رهائی یافته وبدریای هستی مطلق پیوسته است .

کلمه (۳۲)

قال: قبول العلم بموافقة الحقیقة رجحان، وقبول العلم بموافقة النفس خسران.

ترجمه متن

یعنی عمل بعلم شرعی ظاهری اگر توأم باحقیقت گردد و باطن را با ظاهر

موافق سازد موجب رجحان وسبب نهایت برتری است.

ولی قبول علم وعمل برآن با موافقت هوای نفس باعث خسران وزیانکاری وبدبختی است.

شرح کلمه (۳۲)

اقول : ای من قبل العلم وعمل بمقتضاه لایخلو اما ان یکون مخلصاً او غیر مخلص، فان دعاه الی ذالك محض موافقة الحقیقه ورضاء الحق سبحانه فهو مخلص، ثقلت موازینه ورجحت ، وان دعاه الی ذلك داعیة حظ النفس عاجلا اوآجلا فهو غیر مخلص خفت موازینة وخسرت صفقته .

ترجمه شرح

یعنی هرکس که قبول علم کند وعمل بمقتصای آن نماید یا نیت او خالص است وداعی براین عمل تحصیل حقیقت وجلب رضای حق تعالی است اینگونه شخص مخلص، و میزان اعمال او سنگین و راجح است. ولی اگر داعی براین اعمال هوای نفس وخواهش آن باشد چه در حال وچه در آینده، این شخص زیانکار وغیر مخلص، و میزان اعمال اوسبك و متاع او در بازار حقیقت زیان وضرر کرده است.

کلمه (۳۳)

قال: العلم قیدالمرید و مفتاح العالم

ترجمه متن

یعنی تبعیت از علم ظاهری زنجیریست که مرید راه حقیقت را بمقصد ومقصود میکشاند. ونسبت بعالم عارف کامل کلیدی است برای گشودن گنجهای معرفت ومزید شناسائی حق.

شرح کلمه (۳۳)

اقول: ای من سلك طریق الاارده غیر واصل الی مقام المعرفة، کان علمه

قيداً لتقيده بذلك ومن وصل الى المعرفه كان علمه الباعث على العمل مفتاحاً ينفتح به مغاليق ابواب العرفان.

ترجمه شرح

یعنی کسیکه راه ارادت و رسیدن بمقصود را می‌پیماید ، یا بمقام معرفت رسیده است یا نرسیده، اگر نرسیده است علم نسبت بر او بمنزله زنجیریست که وی را بسوی معرفت میکشد. و اگر بمقام معرفت نائل شده است علم نسبت بر او کلیدی است برای گشودن درهائی از عرفان که هنوز گشوده نشده.

کلمه (۳۴)

قال: العلم تاج العارف، والمعرفة تاج العالم.

ترجمه متن

یعنی عمل بعلم ظاهری شرعی بعد از کسب معرفت و پیمودن مقامات عرفان تاج عارف است، وهمچنین کسب معرفت و شناسائی حق بعد از کسب علوم ظاهری شرعی وعمل بمقتضای آن تاج عالم است.

شرح کلمه (۳۴)

اقول: ای کل واحد من العلم والمعرفة یکمل بالاخر، ویزین به، فکل عالم لیس له معرفة فهو قاصر وکل عارف لاعلم له فهو ناقص ، وکل عالم عارف یعمل بعلمه فهو کامل.

ترجمه شرح

یعنی هریك ازعلم و معرفت مکمل یکدیگر و زینت بخش دیگری هستند، پس هرعالمی که معرفت ندارد اوقاصراست وهمچنین هرعارفی که علم ندارد اوناقص است، وهرعالم عارف یعنی هرکسی که علم ومعرفت در او جمع شده است اوکامل است.

کلمه (۳۵)

وقال: الصادق لایضلّ بالعلم ، ولاینزل الی الجهل.

ترجمه متن

یعنی عارف صادق که قدم بسیر وسلوك ازروی صدق نهاده است بسبب ترك تعلم بضلالت و گمراهی نمی‌افتد زیرا از روی خلوص و صدق نیت راه معرفت را پیش گرفته است خداوند متعال درهر قدم راهنمای اوست وهرگز هم به پرتگاه جهالت ونادانی نمی‌افتد.

شرح کلمه (۳۵)

اقول: ای العارف الصادق فی حاله ، لایضلّ بسبب تفرقة العلم طریق الجمع ویتمیز عمن اضله الله علی علم (۱) ولاینزل بترکه الی حضیض الجهل بارتکابه.

ترجمه شرح

یعنی عارف صادقیکه باخلوص نیت و پاکی دل قدم در راه سلوك گذاشته است ولو ترك اکتساب علم توام با معرفت کند ، هرگز بگمراهی وضلالت نیفتد. واینگونه سالك بی‌علم باآن سالکی که علم دارد ولی در راه معرفت خالص وقدمش صادق نیست فرق دارد ، بدینمعنی که اولی بضلالت نمی‌افتد و به پرتگاه نادانی سقوط نمیکند؛ بخلاف دومی که ضال وگمراه است. چنانچه خداوند متعال فرماید :

«افرایت من اتخذ الهه هویه واضله الله علی علم وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة فمن یهدیه من بعدالله افلا تذکرون (سوره جاثیه ۴۵ آیه ۲۳) یعنی آیا ندیدی آنرا که خدای خویش را از روی هوس خود پرستش کرد، خداوند گمراهش ساخت بادانائی که داشت، ومهر نهاد بر گوش

۱ـ آیه دال براستشهاد شارح باترجمه آن در ترجمه شرح کلمهٔ ۳۵ بتفصیل در بالا ذکر شده .

او ودلش، وپرده‌ای بردیده بصیرت اونهاد، پس چه کسی بعدازخدامیتواند او را راهنمائی کند، آیا یادآور نمیشوید ؟!.

کلمه (۳۶)

قال: العلم بالغفلة جهل، والجهل بالمعرفة علم .

ترجمه متن

یعنی علم توأم باغفلت جهل ونادانی است زیرا شخص عالم، باید بیدار وهوشیار باشد وازمعرفت خدای خودغافل نگردد. برعکس جهل ونادانی توأم بامعرفت ، درحقیقت علم میباشد ؛ زیرا معرفت نتیجه علم است .

شرح کلمه (۳۶)

اقول : الباء فی « بالغفلة و بالمعرفة » للمصاحبة ای العلم الظاهر مع وجود الغفلة من الله جهل، لعدم فائدته . والجهل بالعلم الظاهر مع وجود المعرفة علم بالله ، وفی هذا الکلام تفضیل مجرد المعرفة علی مجرد العلم ، مع انه لایکمل احدهما الا بالآخر .

ترجمه شرح

حرف «باء» که بکلمه غفلت و معرفت درکلام مصنف داخل شده برای مصاحبت است، یعنی علم ظاهری باغفلت از خداوند متعال ، جهل و نادانی است ، زیرا که این علم فائده نبخشیده ، وچیز بی‌فایده درحکم نبود است . ولی جهل بعلم ظاهری باداشتن معرفت به‌خداوند در واقع علم است زیرا نتیجه علم موجود است .

مصنف دراین قسمت از کلام خود اشاره میکند براینکه معرفت بدون علم ، از علم بدون معرفت بهتر است ، با اینکه معرفت ، بدون

علم کامل نمی‌شود ؛ و کمال معرفت باعلم است ، و از این کلام معلوم میشود که معرفت بی‌علم ممکن است .

الباب الثانی فی‌المعرفة

کلمه(۳۷)   قال : المعرفة وجدالتفصیل .

ترجمه متن   معرفت درك نمودن مطالب تفصیلی‌است .

شرح کلمه (۳۷)

اقول: معناه ان المعرفة وجدان التفصیل لما اجمله العلم ، کما علمت ان الموجود المطلق هوالله ، و ان ماسواه کله هو معدوم الاصل ، فهذا علم‌الاجمال ، فاذا وجدته مفصلا فی‌صور تفاصیل الموجودات فهذه معرفة

ترجمه‌شرح

معنای فرمایش مصنف آنست که : معرفت درك نمودن مطالب مبسوط و مشروح و مفصلی است‌که آنها را انسان بوسیله علم فقط بطور اجمال و ابهام می‌فهمد ، همچنانکه دانستی : موجود مطلق و نامتناهی و حقیقی فقط و فقط خداست و غیراز خدا همه موجودات ذاتاً معدوم هستند ، ما عدمهائیم و هستی‌ها نما   تو وجود مطلقی و هستی ما، این نوع شناسائی مبهم و مطلق را معرفة و علم اجمالی گویند . اما وقتیکه حقیقت الهی را بطور تفصیل درذات همه موجودات وذوات‌همه‌ممکنات درك نمود و فهمید که همهٔ عوالم مثل صور خیالیه است و قائم بذات خداوند متعال‌است آنوقت است‌که معرفت حاصل شده است. شیخ‌محمود شبستری گوید :

دلی کز معرفت نور خدا دید   زهرچیزی که‌دیداول‌خدادید..

کلمه (۳۸)   قال : معرفة الجهل علم .

ترجمه متن

یعنی فهمیدن جاهل و نادان جهل خویش را علم است، زیرا که ازجهل مرکب خارج شدن خودعلم میباشد .

شرح کلمه (۳۸)

اقول: ای من علم مجملا ان العالم الحقیقی هوالله ، و کل من یری عالماً ممن سواه فهوجاهل نظراً الی نفسه ثم‌عرف هذالمعنی فی‌تفصیل‌العلماء فمعرفته [فمعرفتهم] جهل انفسهم ، علم‌المعرفة.

ترجمه شرح

یعنی اگر کسی بداند بطور اجمال که عالم حقیقی فقط خدا است ، و نسبت بخود درك‌كند که هرعالمی غیراز خدا ذاتاً جاهل است چنانکه درآیه شریف فرموده « لاعلم لنا الا ما علمتنا» یعنی ماچیزی را دانا نیستیم مگر آنمقداری که بما یاددادهای ، (سوره دوم بقره آیه ۳۲). سپس این‌معنی‌را درسایرفراد علما بررسی‌کند و بفهمدکه همه آنها علومشان از غیر است و ذاتاً، جاهل هستند دراین صورت برای‌این شخص علم حاصل میشود که ذاتاً همه‌کس غیراز خدا جاهل است واین خود نوعی علم است .

آ نکس که‌نداند وبداندکه‌نداند   لنگان‌خرك‌خویش بمنزل برساند

کلمه (۳۹)

قال : تحیر العارف فی وقت نهایته غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال بغیر رؤیة الحال فهو فی‌حال الحیرة شاهدلحاله ،متعلق بوجوده ،

وفی‌حال الدهشته غائب عن‌حاله، واجدلوجوده ، فاذا بهت[یمیت] العارف فی میدان‌الدهشة صاربلا حال ولا رؤیة وجود ، ولااشهاد غیبوبة حال، ولایکون له فی‌الحال حجة، ولافی‌الوجود محجة ، فیبقی بلاحال ولارؤیة ولاوجود ، و ذلك نهایة البهتة .

ترجمه متن

یعنی حیرت عارف هنگام نهایت تحیر (نه‌ابتدای تحیر) عبارت‌از غافل بودن اوست از حال خود ، که تحیر او را از علائق هستی غافل نموده است . ودهشت «که‌سالك را بسبب تجلیات حاصل میشود» خروج اوست از حال خود بدون توجه و التفات بهمین حال خروج از خود . پس عارف درحال حیات (مقابل موت اختیاری) حال خود را مشاهده میکند و توجه بحال خود دارد .

ولی در وقت دهشت از حال خود غایب و غافل است ولی توجه بوجود وهستی خوددارد ولکن وقتیکه عارف درموقع دهشت زیادازخود بیخود شد و حال بهت براو دست داد . در این وقت حال خود و وجود خود را درك نمی‌کند، ونه غایب بودن حال‌خودرا می بیند ، ونیست‌برای او دلیلی بروجود حالی ویا دلیلی برهستی خود، پس‌باقی میماند در این موقع بدون‌حال و بدون دیدن حال و بدون دیدن وجود خود واین‌نهایت بهت است .

شرح کلمه(۲۹)

اقول: الاشهاد : الاحضار، والتنکیر فی«بلاحال و لارؤیة ولاوجود» یفیدالعموم لوقوعه فی‌سیاق النفی.

اعلم‌ان المعرفةفی‌البدایة لاتذهل‌من‌التمیز لکو نها مقصورة علی‌الافعال

والصفات، واما فی النهاية فتذهل وتحير لانتهائها الی مشاهدة الذات فقوله :
«تحير العارف فی وقت نهايته» تبيين وقته لاتقيده به اولايكون تحير العارف الا
فی وقت مشاهدة الذات التی هی النهاية ، وهو مبتداء ، خبره غفلة حاله. وحال
العارف ، المعرفة فتحيره الغفول عنها ، و للعارف فی هذا المقام ثلثة احوال :
مرتبة الاول الحيرة ثم الدهشة، ثم البهتة ، فالحيرة ان يغفل عن حال المعرفة مع
رؤية وجوده، و رؤية حال الحيرة . والدهشة غفوله عن حال المعرفة والحيرة
مع رؤية وجوده، والبهتة غفوله عن حالين وعن رؤية وجوده . وقوله: الدهشة
الخروج من الحال، ای من حال المعرفة بغير رؤية الحال، ای حال الحيرة ، و
اشارالی هذا الحال، قوله: «غائب عن حاله» و«صار بلاحال» و المبهوت لايكون
له شعور بحال البتة حتی بهذا الحال، ولادليل يدله علی حاله و لاطريق فی
وجوده يسلكه، وهو المراد بقوله: « ولااشهاد غيبوبة حال» ولايكون له فی حجة
ولافی الوجود محجة وهذا هو النهاية فی الحيرة .

ترجمه شرح

لفظ اشهاد در کلام مصنف بمعنی احضار است ، و نکرة آوردن
مصنف لفظ: حال، ورؤيت، و وجودرا، در کلام خود که فرموده است :
«فيبقی بلاحال. ولارؤية ولاوجود» برای افادهٔ عموم است چون در سياق
نفی واقعشده [چنانکه مسلم است که نکره درسياق نفی افاده عموم ميکند]
يعنی هيچگونه توجه بحال خود ويا ديدن آن حال، ويا وجود خود ندارد
بدانکه معرفت که بشخص سالك حاصل ميشود در ابتدای حصول ان ،
(بدايت) عارف از حال خود ووجود خود بيخود و غافل نمی‌شود زيرا در
بدايت، معرفت فقط بافعال وصفات خداوند حاصل ميشود، واما در نهايت
معرفت وشهود ذات ، شخص عارف بکلی ازخود بيخود ومتحير ميشود .
واينکه مصنف فرموده است : «تحير العارف فی وقت نهايته الخ »

یعنی تحیر شخص عارف در وقت نهایت آن ، موجب غفلت از حال خود میباشد .

کلمهٔ: «فی‌وقته» برای توضیح و بیان حقیقت حیرت است که در آن وقت، عارف ازخود بیخود میشود نه‌اینکه برای تقیید واحتراز از نوع دیگر تحیراست .

زیرا مقام تحیر برای عارف حاصل نمیشود مگر در وقت مشاهده ذات آنچنانیکه، او نهایت وآخر اشیاء است .

وکلمهٔ «تحیر العارف» مبتدا است. وخبرآن «غفلة حاله» میباشد .

وعارفی که بمقام معرفت و مشاهدهٔ ذات رسیده است قهراً دراین حال حیرتی برای اوحاصل میشود یعنی بطوری ازخود بیخود ومجذوب وفانی میشودکه خبر ازفانی شدن و مجذوب شدنش هم ندارد . و در این حال (یعنی درحال نهایت) برای عارف سه‌مقام متصوراست : ۱ـحیرت ، ۲ـ دهشت ،۳ـ بهت .

حیرت آنست که ازحال معرفت خودبی خبروغافل است ولی‌توجه بحال حیرت وجود خود دارد .

دهشت آنست که ازحال حیرت و معرفت خود غافل‌است‌لکن ، از وجودخود غافل نیست واماحالت بهت آنست که ازحال معرفت وحیرت و وجود خود بیخود وبی‌خبراست.

(گفته مصنف درصدر عبارت : «تحیر العارف...» راجع بمقام اول ونیز «ثم‌الدهشه...» اشاره بمقام دوم، و«اذا بهت» بیان مقام سوم‌است) .
وقول‌مصنف: «الدهشة الخروج‌من‌الحال» یعنی‌خروج‌ازحال‌معرفت بدون توجه ورؤیت حال حیرت، وفرمایش ماتن : «غایب‌عن‌حاله» اشاره‌بهمین حال حیرت‌است واما مبهوت یعنی‌کسیکه درحالت بهت‌است، توجه‌بهیچ

حالی حتی بحال بهت خود ندارد، ووسیله‌ای هم برای درك حال خود ندارد، و هیچ راهی در وجودش نیست که آنرا بپماید (که از حال بهت خارج شود، زیرا ازخود بیخود وهیچگونه توجه والتفات بخود ندارد) وهمین مراد قول مصنف است که فرموده: «ولااشهاد غیبوبة حال‌ولا یکون له فی الحال حجة ولافی الوجود محجة» واین آخرین مقام حیرت وتحیر است .

حافظ دراینمقام گوید (ازغزل ۱۷۲)

عشق تونهال حیرت آمد	وصل‌توکمال‌حیرت آمد
نه وصل‌بماند ونه واصل	آنجاکه‌خیال‌حیرت‌آمد
ازهرطرفی که‌گوش‌کردم	آوازسئوال حیرت آمد

کلمه (۴۰)

قال: اسباب‌المعارف فی حقیقة المعرفة حجبه، و حقیقةالمعرفة فی‌ذات الحقیقة حجبه، وذات‌الحقیقة فی معرفةالذات حجاب ، ومعرفة الذات للمعرفة حجبه، والحجب‌کلها معارف، والمعارف کلها انکار.

ترجمه متن

یعنی چیزهائیکه سبب معرفت حق‌است ، مانند رؤیت‌آثار قدرت وعلم حق درموجودات ،حجاب ومانع از شناسائی خود حق است ،وخود معرفت وشناسائی درذات حق ومشهود ، سبب احتجاب ذات است ازنظر عارف ، مانند دیدن صورت اشیاء درآئینه‌که سبب غفلت ازخودآن‌اشیاء است . وخود حقیقت (یعنی‌آنچه که مشهود عارف است) در ذات خود مشهود، حجاب‌عارف است.

وذات حق در معرفت ذات حجاب است (زیرا معرفت ذات برای کسی ممکن نیست چون هیچگونه نام ونشانی ندارد) ومعرفت ذات هم برای‌معرفت وشناسائی‌ذات‌حق‌حجاب‌است با اینکه‌اسباب معارف بتفصیلی

که گفته شد حجاب است، معذلك همهٔ آنها معرفت وشناسائی حق است؛ و همهٔ معرفتهای مذکورخود انکاروعدم شناسائی است. [درحق کاملین چنانکه فرمود: ماعرفناك حق معرفتك.]

شرح کلمه (۴۰)

اقول: الحجبة مصدر بمعنى الحاجب، والمعارف جمع معرفة، والانكار ضد المعرفة ، والمراد باسباب المعارف مايظهر به المعرفة من عارف و معروف ، وانما كانت هذه الاسباب حاجبة فى حقيقة المعرفة لان حقيقتها علم الله المفصل فى صور تفاصيل اشخاص العارفين، وهو فى الظاهر منسوب اليهم ولان حقيقتها واحدة لوحدة المعروف ، وهى متكثرة المظاهر ، فعين مايظهر به المعرفة حجابها .

واما قوله: « وحقيقة المعرفة فى ذات الحقيقة حجبه» فمعناه ان الحقيقة المطلقة اذا اضيفت الى المعرفة تقيدت بها، و القيد حجاب المطلق ، وهكذا اضافة الذات الى حقيقة ، و اضافة المعرفة الى الذات سبب تقيدهما بالحقيقة والذات .

والحاصل ان كل حقيقة مطلقة مقيد بالاضافة الى اخرى و اما قوله : «والحجب كلها معارف» فمعناه ان الحقايق المطلقة لاتعرف الا بالقيود وهى الحجب ومن هذا قيل: الاضافة تفيد المعرفة واما قوله: و المعارف كلها انكار فلان حقيقة المعرفة وجدان المعروف بعد سابقة فقدانه وذلك يوهم ان العارف غير المعروف، والحق انهما واحد وهذا خلاف المعرفة الموجبة لادراك الشئ على ماهو عليه.

ترجمهٔ شرح

لفظ حجب مصدر است، وکلمهٔ معارف جمع معرفت است، ومعنی انکار، ضد وخلاف معرفت است، ومراد از اسباب معرفت آنچیزهائی است که معرفت به سبب آنها ظاهر میشود، چه آنچیز خود عارف باشد که معرفت بسبب او قیام و تحقق پیدا میکند ، و چه معروف باشد که بسبب او

معرفت حاصل میشود (زیرا اگر معروف نباشد معرفت وجود ندارد چون عارف و معروف و معرفت ازقبیل متضایف است .)

بعد از این لغات و اصطلاحات، چرا اسباب معرفت حجاب عارف است و جهت آن چیست ؟

جواب از این اشکال آنست که حقیقت معرفت عبارت از علم الهی است که بصور مختلفه در اشخاص ووجودات عارفین ظهور پیدا کرده است، (شاید مقصود از این عبارت علم تفصیلی وانبساطی وانفصالی حق است که درموضع خودبحث شده است) واین علم درظاهر صفت عارفان ومنسوب بدانها است نه درواقع. وجه دیگر درجواب آنست که حقیقت معرفت یکی است وبیش نیست زیرامعروف ومشهود یکی است (بنا بر اتحاد عارف ومعروف ومعرفت) ولکن در ظاهر متعدد و متکثر است زیرا درمظاهر متعدده ظهور پیدا میکند، پس آنچیزیکه سبب معرفت است، خود، حاجب وحجاب است.

واما معنی قول مصنف که فرمود: « حقیقة المعرفة فی ذات المعرفة حجبه» آنست که حقیقت معرفت چنانکه قبلاً گفته شد یکی است ولی در خارج درمظاهر متعدده ومختلفه تحقق پیدا میکند و بدیهی است که مطلق را مقید بنمائیم قهراً ازاطلاق خود خارج میشود ومحجوب میشود (مانند آب که یك ماهیت مطلقه ووسیعی است، وقتیکه آنرا مقید بآب فلان دریا نمودیم قهراً محدود میشود ومحدودیت خود حجاب است) وهمچنین اضافه ذات بسوی حقیقت واضافهٔ معرفت بسوی ذات سبب تقیید آنها باحقیقت و ذات است وچنانچه گفته شد تقیید مطلق سبب محجوبیت اواست. پس حاصل سخن وخلاصهٔ مطلب این شد که هر حقیقت مطلقه وسیاله وکلی وقتیکه اضافه بسوی چیزی شد قهراً مقید ومحجوب میشود .

واما معنی قول مصنف که فرمود: «والحجب کلها معارف» یعنی حجابها همه سبب معرفت است، برای اینکه هیچ حقیقت مطلقه ووسیعی را بدون اضافه

وتقید بقیدی نمیتوان شناخت ومعرفت آن ممکن نیست هرچند که قیودات خود، حجاب است وبرای همین جهت است که گفته‌اند : اضافه ونسبت و تقید سبب معرفت است .

وانکه فرمود: «والمعارف کلها انکار» یعنی چیزهائی که سبب معرفت است خود آنها موجب عدم معرفت وانکار است ، برای اینست که حقیقت معرفت شناختن چیزی است که قبلاً شناخته ودانسته نشده ولازمهٔ اینمطلب اینست که انسان توهم کند که شناسنده غیر از شناخته‌شده میباشد، وحال اینکه هردو یکی است، واین بخلاف آن معرفتی است که سبب ادراك شیءدیگری آنچنان که هست بشود.

کلمه (۴۱)

قال: نسیان الحق بالمعرفة توحید ، وذکر الحق بالجهل کفر .

ترجمه متن

یعنی فراموشی خدا بسبب معرفت عین توحید است « چنانچه در ترجمه شرح خواهد آمد» وبالعکس یادکردن خدا برای کسی که خدا را نشناخته است عین کفر است «کفر دراینجا بمعنی ستر و پوشیده‌است»

شرح کلمه (۴۱)

اقول: الذاکر العارف، قد یستغرق فی مشاهدة مذکوره عن الذکر ، و یغیب عن جهتی الذاکر والمذکور وهذا النسیان عین التوحید، لانه مقرون بحقیقة المعرفة، واما غیر العارف فلایجدی ذکره توحیداً ینتج بل کفراً فانه مع الجهل عن المعرفة .

ترجمه شرح

شخص عارف متذکر بیاد خدا گاهی بسبب استغراق در مشاهده مشهود وجمال مقصود از خود ذکر که وسیله وصول بحق وحقیقت است

غافل شده، ودر اینحال توجهی باصل ذکر خود ومعرفت خویش ندارد، (چنانچه بعضی امور را آدمی میداند و می بیند ولی توجهی بدانش و بینش خویش ندارد) ولی این نسیان وعدم توجه عین توحید است؛ زیرا سالك در این هنگام باصل حقیقت معرفت نزدیك شده و از عوارض آن باید غافل باشد.

واما بیاد خدا بودن شخص غیرعارف و جاهل، سبب توحید برای وی نمیشود، بلکه بالعکس نتیجه کفر یعنی مستوریت میدهد. زیرا اینگونه بیادخدا بودن و یادکردن حق در حال عدم شناسائی بوده، و صرف یاد نمودن خدا سبب توحید نیست، بلکه باید خدایرا ازروی معرفت وحقیقت یاد نمود.

کلمه (۴۲)

قال: لیس للعارف اختیار، ولایخلوالمرید من الاختیار، و الاختیار من الحق اختیار.

ترجمه متن

برای شخص عارف اختیاری نیست (بسبب رسیدن بمقام معرفت اختیار ازاوسلب میشود) ولی مرید یعنی کسی که بنهایت معرفت نرسیده و درحال سلوك است، خالی از اختیار نیست چون هنوز بحد کمال معرفت نرسیده است، واختیارحقیقی اختیار حق است.

شرح کلمه (۴۲)

اقول: المرید فی بدایة امره لایخلوعن الاختیار، وفی النهایة لما کوشف بصریح المعرفة یترك اختیاره. فلایختار لنفسه الا ما اختارالله له فانه هوالمختار، لصدوره عن العلم المحیط بکل شیء والرحمة التی وسعت کل شیء

ترجمه شرح

سالك مرید در ابتدای سیر خود خالی از اختیار نیست و لکن

در نهایت کارو هنگام کشف معرفت صریح و کامل، اختیارازاوسلب میشود واختیار نمی‌کند برای خود چیزیرا مگر آنچه راکه خداوند برای او اختیارکند؛ چون خداوند مختارحقیقی است. زیرا اختیاراو ازیك علم کلی ومحیط بهمهٔ اشیاء سرچشمه میگیرد واز یك رحمت وسیعی منبعث میشود.

کلمه (۴۳)

قال: حقیقةالمعرفة، العجز عن‌المعرفة.

ترجمه متن: شناسائی کامل و حقیقی خداوند، اعتراف بعجز و عاجزماندن ازشناسائی است.

شرح کلمه (۴۳)

اقول: العبد مادام محجوباًبنفسه عن‌عوالم قدرةالله‌وحکمته وعجائب ملکه‌وملکوته و عظمة سلطانه وجبروته،یترآا له‌معرفةالله والاطلاع علی‌دقائق صنعه وحقایق ابداعه امرآیتمکن‌منه، حتی‌اذا انکشف الغطاء وظهرت له‌طلایع المعرفة وعلم عجزه عن‌الاطلاع علی‌کنهها وانه لیس مقدوراً لاحد من‌الخلایق کان رؤیة هذا العجزحقیقة المعرفة، وهذا معنی‌ماقیل: العجزعن درك‌الادراك ادراك.

ترجمه شرح

عبد وسالك راه خدا مادامیکه ازعوالم قدرت وحکمت وعجائب ملك وملکوت وعظمت‌سلطنت وجبروت حق تعالی‌محجوب‌است وشناسائی برای‌اوحاصل نشده‌است‌خیال‌میکندکه معرفت دارد، اوتصور مینماید که معرفت‌خداوند [illegible] حاصل شده، واطلاع بردقایق‌مصنوعات‌وحقایق‌مبدعات‌و موجودات ایزد ممکن گردیده. تا موقعیکه حجابها پاره‌گشته و پرده‌ها برداشته شد، وحقیقت معرفت درقلب اوظاهر گردید، وفهمیدکه عاجزاز

شناسائی کامل حق است و برای احدی شناسائی کامل ممکن نیست، دراینصورت؛ خود اینطور معرفت، معرفت حقیقی است. و آنچه که بزرگان اهل معرفت گفته‌اند: «عجز از درك معرفت معرفت است» همین است.

کلمه (۴۴)

قال: المعرفة تصحح اليأس عن المعرفة.

ترجمه متن: معرفت سبب یأس و نومیدی ازمعرفت است.

شرح کلمه (۴۴)

اقول: يفصح عن هذا المعنى بعبارة اخرى، لان تصحح اليأس عن المعرفة برؤية العجز عنها.

ترجمه شرح

عبارت مصنف: «المعرفه تصحح...» توضیح جملهٔ سابق است که فرمود: «حقیقة المعرفة العجز الخ» و همان مطلب را با بیان دیگر آشکار مینماید، زیرا انسان چه وقت ازمعرفت مأیوس میشود آنوقتیکه به بیند ازمعرفت حق عاجز است.

کلمه (۴۵)

قال: اول المعرفة تصحح بالاسم، و اوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف واخرها الجهل بحقايقها.

ترجمه متن

مرحله اولیه معرفت که برای سالك ازروی برهان واستدلال حاصل میشود، فقط اسمش معرفت است وحقیقت معرفت در بین نیست درمرتبه دوم و میانه شناسائی (که بوسیله شهود حاصل میشود) اطلاق واثبات معرفت بعارف متصف بآن حقیقتاً صحیح است. وسومین مرتبه معرفت (که از اتصال شاهد در مشهود وفانی شدن آن در ذات مشهود محقق میگردد) بدانجا منتهی

میگردد که موجب جهل بحقیقت معرفت وعجز ازدرك كنه آنست.

شرح كلمه (۴۵)

اقول: اعلم ان للمعرفة بداية ووسطاً و نهاية، فبدايتها معرفة استدلالية بالاثر على المؤثر وبالصنع على الصانع كمامرذكره، وهى معرفة العوام لايصح الابالاسم، لانها رسم المعرفة لاحقيقتها. ووسطهامعرفةشهودية تحصل بمشاهدة المعروف، وهى معرفة الخواص يصح بالحقيقة اثباتها للموصوف بها بخلاف المعرفة الاولى فانها لايصح اثباتها للموصوف بها بالحقيقة بل بالاسم والرسم ونهايتها معرفة اتصالية تحصل باتصال العارف بالمعروف لفنائه فيه وهى معرفة اخص الخواص، يعلم العارف منها ان حقايقها كماهى لاتدرك ، ولايحيط بها الاالعلم الازلى القديم .

ترجمه شرح

بدانکه برای معرفت ابتدا ، ووسط، وآخری است، مرحله ابتدائی معرفت آنست که ازاثر بمؤثر استدلال شود و از مصنوع و یا معلول پی بصانع وعلت برده شودچنانچه قبلاً گفته شد. (۱)

واینرا معرفت عوام وبرهان عامه نامند و این نوع شناسائی فقط اسمش معرفت است وحقیقت معرفت وجود ندارد .

مرحله دوم ووسط، معرفتی است که با شهود حاصل میشود و این معرفت مخصوص خواص بندگان خداست و شخصیکه دارای این گونه معرفت است حقیقتاً میتوان گفت که معرفت دارد واطلاق معرفت وعارف براین شخص حقیقی است نه فقط نام خالی ازحقیقت باشد؛ بخلاف معرفت ابتدائی، که اطلاق معرفت واثبات آن برای صاحب معرفت حقیقی نیست بلکه اسمی ورسمی است.

۱ــ درصفحه ۲۶۱ همین کتاب بعنوان برهان انی ولمی گذشت .

ونهایت معرفت معرفتی است که بسبب اتصال عارف بمعروف وشاهد بمشهود وفنای وی در ذات معروف محقق میشود. واین معرفت مخصوص اخص خواص از اهل معرفت است. وکسی که بمرحلۀ سوم از معرفت رسیده است میفهمد که معرفت حقیقی برای کسی ممکن نیست، وکنه آنرا نمیتوان درك نمود واحاطه بکنه آن امکان ندارد، مگر با علم محیط ازلی خداوند قدیم تعالی.

کلمه (۴۶)

قال: کان الله ولاشیء معه، ویکون الله ولاشیء معه، فوجود الخلق بین حالین، دلائل واسباب المعرفة، والمعرفة شهود وقت عدم الخلیقة بوجود الحق واقراره، ثم نطق بمادعی الخلق الیه بعلم لابحاله.

ترجمه متن

خداوند موجود بود وکسی با او وجود نداشت، وهمین طور خداوند خواهد بود و کسی با او نخواهد بود، پس موجودات بین این دو حال دلائل واسباب معرفت است برای عموم مردم (زیرا موجودی که قبلاً نبوده وبعداً هم نخواهد بود حادث است ومحتاج بوجود محدث وموجد است)

ولی معرفت حقیقی که مخصوص خواص است، مشاهده حق است در موقع نبودن مخلوقات و معرفتی است که فقط بوجود خود حق حاصل میشود و برقرار میگردد.

وبعد از اینکه این گونه معرفت بشخص عارف حاصل شد خلق را بسوی خدا ومعرفت آن دعوت میکند با علم وبیان نه باحال وبدون کلام

(شرح کلمه ۴۶)

اقول: الخلق والخلیقة والمخلوق بمعنی [واحد]، والضمیر فی اقراره ای اثباته للحق، ورفع النطق بالعطف علی شهود، والباء فی بماصلة النطق، وفی بعلمه و

بحاله صلة دعا، واراد بالحالين حال كون الحق فى الازل قبل وجود الخلق و فى الابد بعده ووجود الخلق بين حالين دلائل المعرفة و اسبابها لان كل موجود وجد بعد عدمه لايوجد الا بايجاد موجد موجود بذاته لابالغير كماثبت فى الادلة فهودليل معرفته وسببها ، وهذه المعرفة عامة ، والمعرفة الخاصة شهود وقت عدم الخلق مع وجود الحق و اثباته فمن رأى وجود الحق فى الخلق وعدم الخلق فى الحق فهوعارف حقاً، ومع هذا يقتضى المعرفةان يتكلم العارف بمايدعو االخلق اليه و هوالحق بعلمه لابحاله ، لان العلم يثبت للحق وجودا و للخلق وجوداً وانتقاع الخلق و نظام عالم الاسباب والحكمة يتعلق بهذا وحال الشهود المذكور يثبت الوجود للحق فقط. وفى ذلك يتلاشى اسباب الوجود ولصاحب هذا الشهود المذكور دعوتان دعوة بالعلم ولايجوز تكلمه الابه ودعوة بالحال من غيران يتكلم فيها .

ترجمه شرح

خلق، وخليقه، ومخلوق هرسه بيك معنى است ، وضمير «اقراره» كه بمعنى اثبات است به لفظ «حق» برميگردد ولفظ «نطق» مرفوع است وعطف شده است بر«شهود»، و«باء»در«بما» صلهٔ نطق است ونيزدر «بعلمه وبحاله» صلهٔ «دعا» است «يعنى باء دراين سه مورد براى تعديه است نه براى معانى ديگر» ومراد از«حالين» حال بودن خداوند متعال است در ازل وقبل از خلقت موجودات . ودر ابد وبعد از فانى‌شدن موجودات ، ووجود موجودات درميان اين دوحالت دلائل واسباب معرفت اسب،زيرا هرموجودى كه‌قبلاً نبوده وبعداً موجود شده است لابد موجد وخالقى دارد وبدون ايجادكننده محال است موجود شود و بايد ايجادكنندهٔ وجودش ذاتى وازخود باشد نه ازديگرى چنانچه درجاى خود محقق ومسلم شده است « مقصود تمسك بابطال دور وتسلسل است » پس اين موجودات كه

حادث هستند دلیل وسبب معرفت خدامیباشند والبته این نوع استدلال متعلق بعموم مردم است که ازشناسائی حقیقی خداوند بهرۀ دیگری ندارند و فقط با دلیل وبرهان خدا رامیشناسند.

واما خواص بندگان خدا آنهائی هستند که مشاهده میکنند خدا را ازازل وپیش از خلقت مخلوقات پس هرکس که خدا را درمصنوعاتش ببیند، ونبودن مخلوقات را بابودن خدا در ازل مشاهده نماید، آنکس عارفی حقیقی است وخدارا بحقیقت شناخته است.

وباید این چنین عارفی که بحقیقت معرفت رسیده است، مردم را بسوی حق وحقیقت دعوت کند، وفقط دعوت حالی کافی نیست وبایددعوت مقالی هم داشته باشد یعنی بازبان هم دعوت بسوی حق بنماید، زیرامیداند که خالقی ومخلوقی هست، ومخلوقات خدا، باید ازوجود حق استفاضه فیض بنمایند ونظام عالم هستی بر قرار نمیگردد مگر دائماً فیض از جانب فیاض مطلق بسوی خلق خود برسد وموجودات، بلسان حال و هم بلسان قال ازوجود حق استمداد بنمایند و بفیوضیات کامل برسند و الاصرف مشاهده حق بدون خلق و عدم انتفاع خلق از حق موجب متلاشی شدن عالم هستی ونابودی آنها خواهد شد پس کسی که دارای معرفت کامل است باید دوطریق دعوت داشته باشد یکی بزبان حال وبدون تکلم ودیگری بزبان مقال علمی چنانچه توضیح داده شد.

کلمه (۴۷)

وَقال: التوحید اثبات الاسم، والمعرفة نسیان الحقیقة [الحق]

ترجمه متن

توحیدظاهری که باگفتن کلمه توحید(لااله الاالله)حاصل میشود اسمش توحید ومعرفت است ومعرفت حقیقی آنست که عارف حقیقت خودرادر شهود

حق فراموش کند وفانی شود .

شرح کلمه (۴۷)

اقول: التوحيداثبات الوحدة لله وهواما ظاهر بقول: «لااله الاالله» ويصح به‌اسم المعرفة وهوالمراد هنا، واما باطن باعتقاد ان لاموجود سوى الله، ويصح بذلك حقيقة المعرفة. والمعنى ان التوحيد القولى سبب اثبات اسم العارف لقائله بلاحقيقة، والمعرفة الحقيقيه ان ينسى العارف حقيقته فى شهود الحق بعد تحققها بالمعرفة .

ترجمه‌شرح

معنی توحید ثابت نمودن صفت وحدت برای پروردگار است و این توحید یاظاهری است یعنی باگفتن کلمهٔ «لااله الاالله» حاصل میشود که نامش معرفت است، ولی معرفت حقیقی نیست؛ ویا باطنی است که باعقیده واذعان براینکه خدائی نیست جز خدای یگانه؛ محقق میشود. واطلاق حقیقت معرفت در این صورت صحیح بوده وظاهری نیست وحاصل معنی کلام مصنف این است. که توحید قولی ولسانی سبب اثبات اسم عارف است بر آنکسی که بکلمهٔ توحید تکلم میکند. ولی معرفت حقیقی آنست که شخص عارف حقیقت و هویت خودرا درشهود حق فانی وفراموش نماید واین معنی بعد ازشناسائی کامل محقق میشود.

کلمه (۴۸)

قال: ليس فى الدنيا اغرب من العارفين تغربوا بالموافقة وتغيبوا بالمباينة فهم بالغربة مفردون، وبالغيبة فانون .

ترجمه متن

یعنی در دنیاکسی غریب‌تر ازعارفان نیست که بسبب موافقت حق ازدیگران دوری جسته‌اند وبسبب دوری وجدائی ازخلق پنهان و غائب

گشته‌اند. پس آنها بواسطه اجتناب از مردم در عبادت تنها و بی‌نظیرند و بجهت غیبت واستتار (از عوارضات ویا هستی خود) فانی هستند.

شرح کلمه (۴۸)

اقول: اغرب بمعنی اعجب وهوافعل التفضیل فی قولهم: امر غریب ای عجیب کماورد فی الخبر: «الاسلام بداء غریباً و سیعود غریباً» ای عجیباً، وقوله: تغرب ای صار بعیداً. و تغیب: تستر، واراد با الموافقة متابعة العلم فی الظاهر، و بالماینة المباعدة عن احکام التفرقة فی الباطن، و المفرد اسم فاعل من الافراد وهو افراد الحق بالتعبد له، وفانون جمع فان.

المعنی: لیس فی الدنیا اعجب حالا من العارفین فانهم متغربون عن وطن الجمع الی سفر التفرقة، وبموافقة العلم فی الظاهر متغیبون فی طی الفناء بمباینة احکام التفرقة فی الباطن فهم بسبب الغربة مفردون لله العبادة و بسبب الغیبوبة عن احکام الظاهر فانون عن التقید بشیء دون اخر.

ترجمه شرح

«اغرب» بمعنی «اعجب» وصغیه افعل التفضیل است، مأخوذ از قول عربها: که میگویند: «امر غریب» یعنی امری عجیب و شگفت انگیز چنانچه در روایت وارد شده: «الاسلام بدأ غریبا و سیعود غریبا» یعنی پیدایش اسلام عجیب بود وعجیب هم خواهد شد؛ و معنی «تغرب» درکلمه. «تغربوا» درمتن، یعنی دورشده است، و «تغیب» نیز درکلمه: «تغیبوا» بمعنای پنهان شده است، میباشد. و مقصود از «موافقت» در کلام مصنف متابعت علم درظاهر است، و منظور از «مباینت» دوری از قوانین تفرقه درباطن است. ومفرد در «مفردون» اسم فاعل ازافراد است یعنی در بندگی حق تنها هستند. و «فانون» جمع فانی است.

و حاصل معنی کلام مصنف آنست که: عجیب‌تر از اهل عرفان (گروه اهل معرفت) دردنیا از حیث حالات ومقامات هیچ گروهی نیست.

زیرا آنان در سیر الی الله بعالم جمع الجمع می‌پیوندند وسپس از عالم جمع بعالم تفرقه برگشت مینمایند. (عالم جمع وتفرقه از اصطلاحات حکما وعرفا است که گاهی نیز بعالم وحدت وکثرت از آن تعبیر میکنند) و چون در عالم تفرقه میباید متابعت ازاحکام وعلوم ظاهری نمایند لذا باید مشی و طریقه خاص فنای خود را پوشیده دارند، زیرا احکام ظاهری که متعلق بعالم تفرقه است باعلوم باطنی که درعالم جمع موظف ومکلف بآن هستند، اختلاف ومباینت دارد.

بنابراین گروه اهل معرفت بسبب متابعت ازاحکام عالم جمع که لازمه آن غیبوبت وجدائی از قوانین عالم تفرقه است، از افراد عادی جدا ودرپرستش و عبادت حق تنها و بی‌نظیرند. و ازطرف دیگر بسبب غیبت یعنی درحال (غیبت از احکام ظاهری)، رها و فنای از تقید ببعضی اشیاء دون بعضی میباشند، وبرای همینکه باید مقید بقیودات عالم جمع و تفرقه باشند حالات عارفین عجیب‌ترین حالات است.

کلمه (۴۹)

قال : اهل العلوم مطالبون بالاستعمال، واهل الحقیقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون بالحرقة

ترجمه متن

اهل علم ظاهری وصوری موظف باستعمال علم خود هستند، واز آنان عمل بمقتضای علم مطالبه میشود، وازاهل حقیقت، اخلاص در عمل خواسته‌اند، واز اهل معرفت سوزوگداز در راه معشوق و محبوب مطالبه میشود.

(شرح کلمه ۴۹)

اقول : ای الموافقون علی مجردالعلوم الظاهرة مطالبون بمجرد استعمالها . واما اهل الحقیقة والشهود، فمطالبون باخلاص العمل لله واخراج الخلق عن معاملته لان النظر عن المشهود الحقیقی الی مالا وجود له ، سوءادب مخصوص بحال اهل الشهود ، و اما اهل المعرفة والوصول فمطالبون بحرقة الوجود وفنائه فهم الاعلون لمجاوزتهم حدالحدوث ، واهل العلم الادنون لوقوفهم جمع الظاهر، واهل الحقیقة المتوسطون لمجاوزتهم الظاهر الی الباطن وهم مخلصون لفنائهم بانفسهم، و اهل المعرفة مخلصون لغنائهم عن انفسهم و بقائهم بالله .

ترجمه شرح

یعنی آنهائیکه طالب علوم ظاهری بوده و اکتفاء بدان نموده‌اند، ازآنها استعمال علم مطالبه میشود ومأمور هستند بعلم خود عمل نمایند (چون حدود معرفت ولیاقت آنان بیش از این نیست: لا یکلف الله نفساً الا وسعها).

واما از اهل حقیقت و مشاهده علاوه ازعمل ، اخلاص در طاعت هم خواسته‌اند و آنان مأمور هستند که عمل مخلصانه برای خدای انجام دهند ، ودرهنگام عبادت مخصوص بپروردگار ، خلق و غیر خدا را از مشارکت در اعمال خارج نمایند ، زیرا توجه نمودن بغیر از محبوب و مشهود حقیقی برخلاف ادب و وظیفه حال اهل شهود است . و اما اهل معرفت ووصول ازآنها مطالبه سوختن میکنند ، یعنی آنان موظف و مأمور هستند بسوزانیدن وجود وهستی خود وفانی نمودن خویش رادر مقابل معبود ، ومقام اینان بسیار شامخ وبلند است زیرا ازحدود امکان و حدوث خارج گشته ومتصل به هستی مطلق گردیده‌اند .

مقام ومرتبه اهل علوم ظاهری پائین است زیرا آنها درمراحل بدوی متوقف شده‌اند واز حدود ظاهر تجاوز ننموده‌اند . ومقام اهل حقیقت در

درجه متوسط واقع شده ، چون آنها ازمرحله ظاهر تجاوز کرده‌وبمقام باطن رسیده‌اند وآنان مخلصانی هستند که بااراده خود، خویش را فانی کرده‌اند، و اما اهل معرفت مخلصانی هستند که از هستی و وجود خود بی‌نیاز شده وباقی به‌بقاءالله میباشند .

کلمه (۵۰)

قال : ضرورة العالم علمه ، و ضرورة المريد مراده ، و ضرورة العارف ربه .

ترجمه‌متن: یعنی‌احتیاج وعلاقه‌عالم بعلم‌خود میباشد، و علاقه و احتیاج مرید راه حقیقت ، مراد و مقصود اواست ، وعلاقه شخص عارف پروردگار او است .

شرح کلمه (۵۰)

اقول : الضرورة مالابد منه ولا تجاوز عنه ، و لكل احد ضرورة ، فضرورة العالم علمه ، و ضرورة المريد مراده ، و ضرورة العارف ربه . يتقيدكل منهم بمطلوبه، الا ان العارف المقيو بربه‌لايريد شيئا بنفسه‌الابربه، ولايريد القرب ان اراداللّه به‌البعد، ويصدق فی‌حقه .

ماقيل: وقف‌الهوى هی‌حيث انت‌فليس لی متاخر عنه ولا متقدم .

وماقيل: اريد وصاله ويريد هجری فا ترك ما اريد لما يريد .

والمريد يتقيد بمراد مخصوص وكذا العالم ، وقوله صلی‌اله‌عليه‌وآله وسلم ، حكاية عن ربه : « انابدك اللازم فالزم بدك » اشارة الى ضرورة الحق‌له ، وسئل سهل عن الضرورة فقال : هواللّه .

ترجمه شرح

ضرورت چیزیرا گویند که انسان ناگزیر و ناچار از او باشد

و غیر از او را نخواهد ، و البته برای هرکسی چیزی ضروری و مورد نیاز است که برای دیگری نیست ، روی این اصل عالم ، احتیاج و ضرورت بعلم دارد، و مرید بمراد خود ، و عارف به پروردگار خویش نیازمند است . و هریك از سه طایفه ، دلبسته و پای‌بند بمطلوب و مقصود خود هستند ولی عارف یك امتیاز دیگری بردیگران دارد و آن اینست که عارف چیزیرا برای خودش نمیخواهد ، و هرچه میخواهد برای خدای خود میخواهد یعنی همیشه خواسته پروردگار را مقدم میدارد ودرمقابل خواسته او تسلیم است واگر عارف تقرب بخدای خود را بخواهد ولی محبوب و معشوق او عکس آنرا دوست داشته باشد ، مطلوب او را بمطلوب خویش مقدم میدارد وچه خوش سروده‌است شاعری وقف‌الهوی ... یعنی :

مطلوب و خواسته من در آنجا است که توهستی و برای من تقدم وتأخر از آن ممکن نیست و شاعر دیگری گوید : من وصال و نزدیکی او را میطلبم ولی اوهجران مرا، ومن خواسته خودرا ترك‌میکنم بجهت خواسته او. ولی مرید مقید بمراد خویش است، وعالم‌بعلم خود، وعارف این طور نیست و رضای پروردگار را میخواهد و در روایتی از پیغمبر اکرم (ص)نقل شده : که خداوند متعال فرموده : یامحمد من‌ناگزیر‌توام و از ناگزیر خود جدا نشو ، (این روایت اشاره بمقام عارف است) و از سهل (که ازعرفا است) سئوال شدکه معنی ضرورت چه باشد یعنی آنچه که برای بندهٔ عارف بخدا ضروری است چیست ؟ در جواب فرمود : خدا .

کلمه (۵۱)

قال: المعرفة ضرورة الطالب بصحة الطلب.

ترجمه‌متن: برای سالك طالب حقیقت که طلب او بر مبنای صحیحی باشد معرفت ضروری و لازمه او است.

شرح کلمه (۵۱)

اقول: یعنی من طلب معرفة الله بالصدق، وصح طلبه فضرورته المعرفة.

ترجمه شرح: یعنی هرکس طالب معرفت خدا باشد و از روی صدق و حقیقت طلب کند بناچار معرفت ضروری و لازمه او خواهد بود.

کلمه (۵۲)

قال: العارف، ظاهره ظریف وباطنه طریف.

ترجمه‌متن: یعنی شخص بامعرفت ظاهرش نظیف و پاك است و باطنش تروتازه وخرم است.

شرح کلمه (۵۲)

اقول: الظریف، النظیف، والطریف الجدید، یعنی ظاهر العارف طاهر، وباطنه ناضر یتجدد فی کل لحظ فنضارته لتجدد النظر الی ربه کما قال الله تعالی: وجوه یومئذ ناضرة، الی ربها ناظرة (۱)

ترجمه‌شرح: ظریف بمعنی نظیف و پاك است، و طریف بمعنی تازه است، یعنی ظاهر عارف پاك و پاکیزه است و باطنش در نتیجهٔ نظر و توجه بخدای خود در هرلحظه تازه و درخشنده است. چنانچه خداوند متعال درقرآن مجید فرموده است: در روزقیامت روی یك‌عده

۱- سورة‌القیامه(۷۵) آیه ۲۲ و ۲۳

درخشان وخرم است وبسوی خدای خود نظر میکنند یعنی دراثر توجه بخدای خودشان روی آنها درخشنده وتابناك است.

کلمه (۵۳)

قال: من ادعی المعرفة جهل . ومن اشار الی التوحید عدل ، و من استسلم فی الامرین عقل .

ترجمه‌متن: هرکه ادعای معرفت کند جاهل است (زیرا ادعا دلیل خودبینی است) وهرکس اشاره کند بسوی توحید عادل است، وهرکس تسلیم ومنقاد شود دراین دومعنی و دوامر عاقل است . (مراد از دو معنی ادعا واشاره است) .

شرح کلمه (۵۳)

اقول : عدل من العدالة ای التسویة بالحق ، والاستسلام الانقیاد ، یعنی من اعتقد ان العارف غیر المعروف و ادعی المعرفة لنفسه فهو جاهل بحقیقة الامر ومن وجد العارف و المعروف فهو عادل فی حکمه و من انقاد لحکم الحق فی الامرین ای فی ادعاء المعرفة لنفسه و هو حکم المعرفة فهو عاقل لان حکم العلم بالتفرقة وظیفة الظاهر و حکم المعرفة بالتوحید وظیفة الباطن ، و العاقل ینقاد للحکمین ، ومن باب الی احد الطرفین فهو مائل عن الصراط المستقیم .

ترجمه‌شرح

کلمهٔ «عَدَل» درکلام مصنف مشتق از عدالت است که بمعنی تسویه و مساوی است (۱) ، واستسلام بمعنی انقیاد و تسلیم است ، پس حاصل معنی کلام اینست‌که : اگرکسی درمقام معرفت ادعا کند که عارف غیر

۱ــ بعضی عَدَل را از عدول وبمعنای روی‌گردانیدن معنی کرده‌اند .

معروف است یعنی خودش را جدا از حق ببیند و برای خود انیّت ثابت کند البته این‌شخص جاهل و نادان بوده، وحقیقت مطلب را درك نکرده ولی هرکس عارف و معروف را باهم ببیند و بخالق و مخلوق هر دو توجه پیداکند این شخص در حکم و قضاوت خود راه عدالت را پیموده است. وهرکس منقاد و تسلیم شود برقضاوت و حکم واقعی در دوجهت، یعنی ازجهت معرفت مغایرت میان عارف ومعروف نبیند وخود را از حق جدا نداند، و از نظر علم ظاهری حکم برتفرقه نماید یعنی عارف را بامعروف یکی نبیند این شخص عاقل است. زیرا هم جنبهٔ ظاهری وهم جنبهٔ واقعی را رعایت نموده است. پس مقتضای عقل آنست که عاقل هردوجهت را درنظر بگیرد و ذوالعینین باشد. ولازمه‌این‌کلام اینست که هرکس که بیکی از دوطرف گراید، یعنی تنهاجنبهٔ واقعی راببیند و یا فقط جهت ظاهری را ملاحظه کند از صراط مستقیم خارج شده است.

کلمه (۵۴)

قال: مــن وجد نفسه فی معرفته عاد وجوده فی وقته جهلاً فی معرفته.

ترجمه‌متن: یعنی هرکس درمقام معرفت، وجود خودرا درمیان ببیند این‌شخص درمعرفت خویش جاهل و نادان است.

شرح کلمه (۵۴)

اقول: الوجود بمعنی الوجدان، فی هذا القول تصریح بما فسرنابه قوله: «من‌ادعی المعرفة جهل» یعنی من وجد العارف‌من معرفة نفسه‌صارهذا الوجدفی‌حاله و وقته‌جهلاً فی‌معرفته.

ترجمه‌شرح

لفظ وجود درعبارت مصنف بمعنی‌وجدان‌است (یعنی معنی‌مصدری دارد) این کلام مصنف صریح است در تفسیری که ما برای کلام او درکلمه قبل : « من ادعی المعرفة جهل » نمودیم و حاصل مضمون‌کلام مصنف این است : اگر شخص عارف در معرفت خود، خویش رابببیند و توجه بخود داشته باشد این معرفت در همان وقت و همان حال جهل و نادانی است زیرا خودبینی وخدا بینی باهم جمع نمی‌شود.

کلمه (۵۵)

قال : الخروج الی الجهل جحود، و الرجوع الی‌الجهل معرفة.

ترجمه‌متن: یعنی برگشتن بطرف جهل و نادانی بعداز تحصیل علم ومعرفت بمنزلهٔ کفر وانکار حق است ، وبرگشتن بسوی جهل بعداز علم و معرفت و اعتراف نمودن بعجز از معرفت حقیقی ، عین‌معرفت و شناسائی است .

شرح کلمه (۵۵)

اقول : الانسان فی‌مبدأ امره یکون فی الجهل ، ثم یخرج منه‌الی العلم ، ثم یرجع الی الجهل، وهو غایة العلم ونهایته لان العالم بالله اذابلغ اقصی غایة علمه علم ان الله فوق الادراك ، وان نورالعلم یتلاشی من‌اشعة عظمته و کبریائه ، والخارج من الجهل الاصلی اما ان یعمل بمقتضی العلم من‌الاقرار بربه و الطاعة و هوالمؤمن المسلم الخارج من الجهل الی العلم او لایعمل به‌وهوالجاحدالخارج من الجهل الی الجهل لان جحوده مع‌العلم جهل‌اقبح من‌الجهل الاول فلذلك قال: «الخروج الی الجهل جحود» والجهل المرجوع الیه فی نهایة العلم هو غایة العلم فلذلك قال : « والرجوع الی

الجهل معرفة». فالجهل على ثلثة اضرب : جهل لعدم العلم و هوذميم، وجهل لعدم العمل بالعلم ، وهوا ذم، ولهذا نفى الله العلم عن طائفة لم يعملوا بعلمهم ؛ فى قوله سبحانه : «ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الاخرة من خلاق . ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون» (۱) . وجهل لوجود العلم بان كنه الحق لايعلم و هو حميد فكما كانت البداية جهلاً كذلك النهاية ، وهذا معنى قول الجنيد رحمة الله عليه : حين سئلت عن النهاية فقال الرجوع الى البداية ، و قال الله تعالى : «لكيلا يعلم بعد علم شيئاً» (۲)

ترجمه شرح

انسان در ابتداء پیدایش خود که بدنیا آمده است جاهل ونادان است بعداً بتدریج تحصیل علم ومعرفت میکند و عالم میشود ، و بعداز نهایت جدیت وکوشش درکسب علم و معارف میفهمد که چیزی نمی‌داند زیراکسیکه میخواهد علم بخدا پیداکند هنگامیکه باعلی درجه علمو نهایت مرتبه دانش خویش بخداوند ذوالجلال برسد ، تازه میفهمدکه‌حق تعالی شأنه برتر ووالاتر از مقام درك وادراك او است . و نیز میداند که نور علم مکتسب وی درمقابل أشعۀ تابناك عظمت وکبریاء حق معدوم و مضمحل میشود .

پس کسیکه اول جاهل بوده وبتدریج عالم‌شده وسپس فهمیده‌است که ازدرك عظمت وکبریا حق عاجز است ، یا بمقتضای علم ومعرفت‌ناقص خود که اعتراف واقرار به خداوندی حق و اطاعت از دستورات وی ، باشد عمل نموده و انجام وظیفه بندگی کرده ، دراینصورت این شخص مؤمن و مسلم و مطیعی است که ازجهل ونادانی رهائی یافته است وعلمو معرفت نصیب اوشده است ، و یااینکه بمقتضای علم خود که اطاعت و

(۱) سورة‌البقره [۲] قسمت آخر آیه ۱۰۲ .
(۲) سورة‌النحل [۱۶] تتمه‌آیه ۷۰

بندگی است عمل نمیکنند ، اینگونه دارندگان علم جاهل و جاحدانی هستندکه ازجهل ابتدائی خارج شده و دچار جهل غرور و تعصب و خودبینی گشته‌اند و درواقع منکرحق میباشند ، زیرا انکار حق و عمل نکردن بعلم بعداز عالم شدن ودانستن حق ازبدترین جهل ونادانیهااست. وکسیکه دارای جهل ابتدائی بوده‌وچیزی نمی‌دانسته خیلی بهتر ازین شخص است که عالم بوده وبعلم خود عمل نمیکنند . وبهمین معنی مصنف اشاره نموده در قول خود که فرمود : « الخروج الی الجهل جحود» و جهلی که بعدازعلم برای انسان حاصل میشود بدینطریق که هرچه عالم‌سالك زیادتر میگردد بجهل خود بیشتر پی‌میبرد ، این جهل نهایت درجه‌علم بوده و شخص متصف بآن عالم حقیقی است ، زیرا عجز از معرفت که ممدوح است برای اوحاصل شده ، روی این‌اصل بوده‌که مصنف فرمود : «والرجوع الجهل‌معرفه» . پس‌جهل برسه قسم است : ۱ـ جهلیکه برای انسان قبلا بوده است واین‌گونه جهل مذموم است و باید آن جهل را مبدل بعلم نماید . ۲ـ جهلی که بسب عمل نکردن بعلم از انسان انتزاع میشود ، واین‌طور جهل بدتراز نادانی اولی است‌که انسان داشته است و لذا خداوند سبحان درقرآن مجید ازکسانیکه بعلم خود عمل نمینمایند نفی علم‌کرده ومیفرماید : ولقد علموالمن اشترایه‌الخ (۱) یعنی همانا دانسته بودندکه هرکس خرید و فروش آلات سحر و جادو و اسباب فساد اخلاق عمومی رابنماید حرام است وکسیکه مرتکب آنها میشود ویرا بهره‌ای وحظی از ثواب عالم آخرت نیست ، وچه زشت است‌آنچه‌که خود را بدان فروختند ، اگر میدانستند . (چنین‌کسانی که با داشتن علم و آگاهی کامل بمفاسد این آلات و اعمال زشت ، اقدام بخرید و فروش و

(۱) دنباله آیه درشرح کلمه ۵۵ گذشت .

استعمال آنها نمودند آنها جاهل هستند وعالم نیستند) .

۳ـ جهلی که منشاء آن علم است یعنی بعداز معرفت فهمیده است که ازمعرفت‌کنه حق عاجز است ، این‌گونه جهل ممدوح و پسندیده است . وچنانچه درابتداء جاهل بوده است بعدازکسب علوم ومعارف‌هم جاهل است که نهایت و غایت علم است . ولذا وقتیکه ازجنید بغدادی (متوفای ۲۹۷ یا۲۹۸ ق) که ازعرفاواهل تصوف است پرسیدندکه‌نهایت چیست (یعنی‌عاقبت‌معرفت) فرمود همان بدایت است یعنی همانطوریکه قبلا جاهل بوده بعداً هم بفهمدکه جاهل است وهرگز معرفت‌کامل برای او ممکن نیست .

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی‌که نادانم .

وهمچنین خداوند متعال درآیهٔ شریفه میفرماید : «لکیلایعلم‌بعد علم‌شیئاً» (۱) یعنی انسان را ازعالم‌طفولیت بعالم‌کهولت وپیری‌میرسانیم ودرجات کمال را می‌پیماید تااینکه بعداز فهمیدن تمام مراتب علم و دانش بداندکه چیزیرا نمی‌داند .

کلمه (۵۶)

قال: آخرالعلم جهل، وآخرالعقل حیرة، وآخرالمعرفة التسلیم.

ترجمه‌متن

عاقبت و نتیجه علم جهل است (با توضیحیکه در جملهٔ سابق گذشت) ونهایت عقل وتفکر تحقیر میباشد، ونتیجه معرفت تسلیم‌است .

---

(۱) والله خلقکم ثم یتوفیکم ومنکم من یرد الی ارذل‌العمر لکی لایعلم‌بعد علم شیئاان‌الله علیم قدیر ، سورة‌النحل (۱۶) آیه ۷۰

شرح کلمه (۵۶)

اقول : یعنی نهایة العلم الجهل الحمید کما ذکر ، و غایة الادراك العقل التحیر، و آخر مقام المعرفة الاعتراف بالعجز، وهذا کله تفسیر قوله : الرجوع الی الجهل معرفة.

ترجمه شرح

یعنی نهایت علم جهل محمود و ممدوح است چنانچه گذشت . و غایت ادراك عقل ، تحیر است ، و آخر مقامات معرفت اعتراف بعجز ازمعرفت است ودرواقع تمام این جملات مصنف تفسیر فرمایش قبلی اواست در کلمه (۵۵) که فرمود : « الرجوع الی الجهل معرفة» .

کلمه (۵۷)

قال: لیس من حکم المعرفة الخروج الی الجهل، ثم حقیقة المعرفة الرجوع الی الجهل .

ترجمه متن: چنانچه قبلاً گذشت خارج شدن وبرگشتن ازمعرفت بسوی جهالت جحود وانکار است «باتفصیلاتی که گذشت» ونهایت معرفت اعتراف بعجز ونادانی است .

شرح کلمه (۵۷)

اقول: لما علم ان الخروج الی الجهل جحود ، وهو ضد المعرفة ، علم ان الخروج الیه لیس من حکم المعرفة وقوله: حقیقة المعرفة الرجوع الی الجهل معلوم مما سبق.

ترجمه شرح

چون ازتوضیح وتفسیر کلمه شماره (۵۶) معلوم شدکه برگشت از معرفت بسوی جهالت جحود وانکاراست یعنی رجوع بضداست، لذادانسته میشودکه برگشتن ازمعرفت بسوی جهالت ازاحکام معرفت نیست،وفرمایش

مصنف که فرمود: حقیقت معرفت رجوع بجهل است از توضیحات گذشته معلوم است.

کلمه (۵۸)

قال: من عرفه بمعرفة نفسه استقبله فی طریق المعرفة به، و من عرّفه فطرته اختبره بعزائم بلیته و من عرّفه عزته حبسه بزاجر غیرته.

ترجمه متن

هر کس بشناسد خدا را با شناختن نفس خودش استقبال و یاری میکند خدا او را در شناسائی او و هر کس بشناسد خدا را بوسیله مصنوع و مخلوق او، خداوند بشدیدترین بلاها او را مبتلا و امتحان میکنند و هر کس بشناسد خدارا بسبب عزت او، خدا اورا باموانع غیرت خود مواجه و منع میکند.

شرح کلمه (۵۸)

اقول: الفطرة: الخلق، قال الله تعالی: فطرة الله التی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق الله (۱)، والاختبار: الابتلاء، والبلیة و البلاء: بمعنی الامتحان وهو من الله تصفیة القلوب للتقوی، قال الله تعالی: اولئك الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی (۲)، والعزائم جمع عزیمة: عمل فیه بشدة؛ ضد الرخصه: عمل فیه بتساهل وضمیر الفاعل فی عرفه مخففا عایدالی «من» الاولی وکذلك الهاءِ فی نفسه واستقبله ومعرفة (۳) وضمیر الفاعل فی استقبله لله وکذا الهاءِ فی عرفه. والهاءِ فی عرفه مشدداً عائدة الی «من» الثانیة والثالثة وکذا فی اختبر وحبس. واما فی فطرته و بلیته وعزته و غیرته فعایدة الی الله وکذا الضمیر المستکن فی اختبر و حبس وفطرته وعزته مرفوعان علی الفاعلیة. التقدیر من عرف الحق بمعرفة نفسه استقبله الله فی طریق معرفته ایاه و من جعله صنع الحق عارفا به ابتلاه بشدائد ابتلائه و من جعله

۱ــ سورة الروم ش ۳۰ آیه ۳۰.

۲ــ سورة الحجرات ش ۴۹ آیه ۳.

۳ــ گویا عبارت متن در بعضی نسخه‌ها: «فی طریق معرفته» بوده.

عزته عارفا به‌حبسه بزاجرغیرته، جعل‌دلیل‌معرفة الله‌احد امور ثلاثه . معرفة نفس‌العارف ، و فطرة‌الله ، و عزته . و جعل معرفة النفس اول الدلیل حیث حکم باستقبال الله، من عرفه بها ، و عنی باستقبال الله ایاه بتقصیر وتیسیر طریق‌الوصول، علیه، وذلک لان من‌عرف‌الله وان‌العارف عین‌المعروف وجدالله فی‌نفسه فکانه استقبله وقصرعلیه الطریق، و من عرفه بخلقه و صنعه ولایجده‌خاصراً فی‌نفسه بل غائباً عنه فیکدّه طلبه و یمتحنه بالبلیات الشداد والاعمال الشاقة ، ومن‌عرفه بعزته وعلم ان الحادث لیس ان‌یحوم حول حمی القدیم، اوقفه زواجرغیرة الله‌عن‌الاقدام علی طلب معرفته لان‌الله تعالی‌غیور ومن غیرته ان لایطرق الی حضرت عزته الامن یشآء من‌عباده المخلصین.

ترجمه شرح

کلمه فطرت درکلام مصنف بمعنی خلقت است چنانچه در آیه شریفه میفرماید : «فطرة‌الله التی‌الخ(۱)» یعنی آنچنان خلقتی که‌خداوند خلق فرموده است روی‌آن خلقت، وکسی نمیتواند آن خلقت را تغییر بدهد. ولفظ اختیار بمعنی ابتلاء است وکلمه بلیة بمعنی امتحان ازطرف خداوند متعال برای تصفیهٔ قلوب بندگان است ، چنانچه در آیه شریفه میفرماید : « اولئك الذین امتحن‌الله قلوبهم للتقوی (۲) » یعنی آنها اشخاصی‌هستندکه خداوند متعال قلوب آنها را برای تقوی و پرهیز کاری بیازموده است. وعزائم جمع عزیمت است‌که بمعنی شدت وسختی درتصمیم برکار میباشد وضد آن رخصت‌است‌که بمعنی نرمی‌وسهل وآسانی است. وفاعل «عرفه» بتخفیف راء (بدون تشدید) لفظ «من» است که در

---

۱ ــ فاقم و جهك للدین حنیفاً فطرة الله التی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق‌الله ذلك‌الدین القیم ولکن اکثرالناس لایعلمون (سورة‌الروم، ۳۰:۳۰

۲ــ ان‌الذین یغضون اصواتهم عندرسول‌الله اولئك الذین امتحن‌الله‌قلوبهم للتقوی لهم مغفرة واجرعظیم (سورة‌الحجرات، ۳:۴۹)

ابتداء جمله‌است، وهمچنین ضمیرهای «نفسه» و « استقبله » و « معرفة » برگشت به «من» مینمایند، [از عبارت شارح استفاده میشود که در نسخهٔ اوکلمهٔ «فی‌طریق‌المعرفة به» فی‌طریق‌معرفته‌بوده است] وضمیرفاعل در «استقبله» وضمیر مفعول در «عرفه» به‌الله برمیگردد . و ضمیر مفعول در «عرفه» بتشدید راء در جمله دوم و سوم به‌لفظ «من»که در ابتداء جمله دوم وسوم است برمیگردد ، وهمچنین است ضمیر « اختبره» و «حبسه» که بلفظ «من» برمیگردد واما ضمیر در « فطرته وبلیته وعزته» همگی به الله‌برمیگردد . وهمچنین است ضمیر فاعل در«اختبره وحبسه» که به‌الله برمیگردند . ولفظ «فطرته وعزته» هردو بنابر فاعلیت مرفوع است ، و حاصل‌معنی کلام مصنف‌اینست :

هرکس بشناسد حق را بوسیله شناختن نفس‌خود: (من‌عرف نفسه فقدعرف‌ربه) یاری میکند خدا اورا در شناسائی حق ، و هرکس قرار دهد مصنوع ومخلوق خدارا سبب شناسائی خودش خدا اورا بشدیدترین بلاها وگرفتاریها مبتلا وامتحان میکند .

وهرکس قراردهد عزت خدارا سبب معرفت خودش، خداوند اورا باغیرت خود ازشناسائی نگهمیدارد.

(شارح برای توضیح بیشتر دراین مقام،چنین اضافه نموده‌است:) مصنف دراین جملات ازکلام خود، سبب شناسائی خدا را یکی ازامور سه‌گانه قرارداده است.

۱ـ معرفت نفس‌خود عارف. ۲ـ فطرت وخلقت خدا. ۳ـ عزت خدا . (مقصود ازعزت، جدائی وغیریت است) وشناسائی بوسیله نفس را دلیل و سبب اول قرار داده است ، زیرا مصنف فرموده : خداوند در این شناسائی‌اورا استقبال میکند ومقصود ازاستقبال‌پروردگار اینست‌که ایزد

راه اوراکوتاه وطریق وصول را بر اوآسان میکند زیراهرکس که خدای را شناخت و فهمیدکه شناسنده از شناخته شده جدانیست، در اینصورت خدایرا در قلب خود می‌یابد و مثل این است که خداوند اورا استقبال کرده وراه رابراوکوتاه مینماید .

وهرکس بشناسد خدا را با مخلوق ومصنوع اووبخواهدحق رادر دیگران پیداکند واورا حاضردر نفس خویش نداند وازخود جدا بداند قهراً طلب ومعرفت اوسخت وبانواع بلیات وگرفتاریها مبتلا خواهد شد واین معنی‌واضح وروشن است .

و هرکس بشناسد خدا را بعزت و جدائی خداوند از مخلوقات خودش وخیال‌کندکه خدا ازخلق خود جدا است وچگونه موجودممکن وحادث، دستش بدامن واجب‌الوجود میرسد (واین التراب ورب‌الارباب، را زمزمه‌کند) در اینصورت بازدارنده وموانع غیرت الهی چنین طالبی راازشناسائی وطلب معرفت‌الهی بازمیدارند ،زیرا خدای‌تعالی غیوراست ودوست ندارد جهت شناسائی وی راهی بغیر ازطریق خود اوطی شود، وبا دری سوای باب معرفت اوکوبیده شود . مگرکسانیرا ازبندگان مخلص خودکه‌خودمیخواهد. (یعنی هر بنده مخلص راکه خدا بخواهد ازهرراه که باشد هدایت مینماید) .

کلمه (۵۹)

قال: اهل‌العقول اهل‌الدرجات ، واهل‌العلوم اهل‌الفضائل والحسنات واهل‌المعرفة اهل‌الحرمة والکرامات.

ترجمه متن

اشخاصی که عقل آنها بیشتر است درجات آنها بالاتر است، وآنهائیکه علمشان بیشتر است حسنات وثواب اعمالشان بیشتر است و هرکس اهل

معرفت است مورد کرامت واحترام خدا است.

شرح کلمه (۵۹)

اقول : الحرمة بمعنى الاحتشام والتعظيم، والكرامات مواهبة الهيه. والعقل قوة غريزية يتهيأ به الانسان لادراك العلوم الكلية والعلم فضيلة، فى النفس تدل على اكتساب الحسنات من الاعمال الصالحة والمثوبات عليها لان الله تعالى سمّاها حسنات فى قوله: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها(۱)» وامثال الحسنة هى المثوبات ولاهل العلوم فى هذه الفضائل والحسنات درجات متفاضلة بحسب درجات العقل، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ان الله قسم العقل بين عباده اشتاتاً وان الرجلين يستوى عملهما وبرهما وصومهما وصلواتهما ولكنهما يتفاوتان فى العقل كالذرة فى جنب احد، وسئلت عايشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت : قلت : يا رسول الله اليس يجزى الناس باعمالهم ؟ قال : ياعايشة وهل يعمل بطاعة الله الا من قد عقل، فبقدر عقولهم يعملون وعلى قدر مايعملون يجزون، فظهر من هذا معنى قوله: «اهل العقول اهل الدرجات، واهل العلوم اهل الفضائل والحسنات» واما معنى قوله : «واهل المعرفة اهل الحرمة و الكرامات» فهو ان العارف يعرف آداب الحضرة ويراعى حقوق التعظيم والحرمة فيثاب على ذلك بانواع المواهب والكرامات ، منها الاستقامة فانها كل الكرامة وقد يفتح لبعضهم شىء من خوارق العادات وليس ذلك من ضرورة الكرامة بل لايقدح فى الكرامة الا عدم الاستقامة .

ترجمه شرح

حرمت در کلام مصنف بمعنی حشمت و عظمت است ، و کرامات بمعنی موهبت‌های الهی است، وعقل قوۀ غریزیه‌ایست که انسان را برای درك وفهم مطالب ومعلومات کلی آماده میکند، وعلم فضیلتی است در نفس، که

۱ــ سورة الانعام (۶) آیه ۱۶۰

انسان را برای کسب حسنات از فضائل واعمال صالحه و جزای بر آنها راهنمائی میکند. و حسنات عبارت از اعمال صالحه است چنانچه در آیهٔ شریفه فرماید: « من جاء بالحسنة فله عشر امثالها (۱)» یعنی هر کس حسنه آرد ونیکوئی کند ازخیرات وطاعات، واجبات ومندوبات اورا ده چندان جزا دهند.

پس کلمه‌حسنه‌درعمل صالح استعمال شده‌وامثال‌حسنه،در ثواب‌های اعمال، بکار رفته است. و اشخاصی که اهل علم هستند درکسب فضائل وحسنات،درجات آنها مختلف ومتفاوت است ومربوط به زیادتی و نقصان عقول آنهاست. هرکس عقلش بیشتراست قهراً درجات‌اودر کمالات بالاتراست، چنانچه پیغمبراکرم صلی‌الله علیه وآله میفرماید: «ان‌الله قسم‌العقل‌الخ» یعنی خداوند متعال عقل را در میان مردم به تفاوت تقسیم نموده است، وچه بسا دونفر ازحیث عمل صالح وکارهای خوب وروزه داری و نمازگذاری متساوی هستند ولکن ازجهت عقل متفاوت‌میباشندویکی‌در مقابل دیگری مانند ذره‌ایست در مقابل‌کوه احد، (ودرجات آنکس که عقلش زیادتر است بالاتر است هر چند که از حیث عمل با دیگری متساوی است).

وعایشه (رض) از پیغمبراکرم (ص) سئوال نمود: آیا خداوندثواب مردم را در مقابل اعمال‌آنها نمیدهد؟ پیغمبر فرمود: ثواب در مقابل

۱ــ من جاء بالحسنة فله عشرا مثالها ومن جاء بالسیئة فلایجزی الامثلها و هم لایظلمون. یعنی هرکه نیکوئی کند اورا ده چندان جزادهند وهرکه‌گناهی کند ویرا جزای‌آن ندهند مگرمانندآن، انعام، ۶: ۱۶۰؛ مراد از «حسنة» عمل نیکواست ولی بعضی گفته‌اند که حسنه‌عبارت‌از کلمه اخلاص‌است یعنی«لااله‌الاالله» ونیز «سیئة» گناه وکار زشت راگویند لکن برخی آنرا به‌شرك، معنی کرده‌اند. (تفسیرجلاءالاذهان یاگازر ج۳ص۱۴۳).

اطاعت و بندگی خدا است و هر کس که عقل او بیشتر است اطاعت او زیادتر وقهراً ثواب اوهم زیادتر است پس اعمال صالحه مردم مربوط به عقول آنهااست. وزیادتی ثواب منوط باعمال است. پس از آنچه که در توضیح عقل وعلم وفصیلت آنها گفته شد معنی قول مصنف که فرمود: **« اهل العقول اهل الدرجات، واهل العلوم اهل الفضائل والحسنات»** معلوم وروش گردید.

واما معنی قول مصنف که فرمود : « واهل المعرفة اهل الحرمة و الکرامات » پس معنی اینست ، که البته شخص عارف آداب و مراسم بندگی را درحضور مولی بهتر میشناسد. وحقوق بزرگی واحترام رابهتر رعایت میکند، پس جزا داده میشود براین بهترشناسائی بانواع مواهب وکرامات خداوندی، وازجمله کراماتی که خدای منان به بنده با معرفت خود میبخشد ، استقامت در راه بندگی است که بالاترین کرامتها است. وگاهی بربعضی از این عارفان باب خوارق عادات گشوده میشود؛ ولکن این موهبت، پایدار و ازلوازم حتمی کرامت نیست بلکه هیچ چیز بر کرامت ضرر نمیرساند مگرعدم استقامت وپایداری .

کلمه (۶۰)

قال: لایعرف طریق المعرفة الامن سلك طریق الانکار. و لایعرف طریق العلم الامن سلك طریق الجهل.

ترجمه متن

راه معرفت وشناسائی را کسی درك نمیکند مگراینکه راه انکار و عدم معرفت راپیشه گیر دیعنی بداند که معرفت ندارد وراه علم رانمیتواند برود مگر آنکه راه جهل رابپیماید یعنی هرچند هم عالم باشد بداند که جاهل است .

شرح کلمه(۶۰)

اقول: الانکار خلاف المعرفة ای لایعرف طریق المعرفة الا من انکر معرفته وعرفانه لایعرف لانه‌غایة المعرفة ولایعرف حقیقة العلم الا من بلغ فی علمه مبلغ الجهل و ذلك ان غایة العلم ان یبلغ العبد مصدره وهو علم الله، والمکاشف بعلم‌الله یری علوم الکل باسرها فی‌جنبه اقل واحقر من قطرة فی جنب بحر المحیط فکیف حصة منه‌فعلامة کمال علمه هذا الکشف‌ورؤیة الجهل من نفسه.

ترجمه شرح

انکار در کلام مصنف بمعنای خلاف وضد معرفت‌است، یعنی‌شخص عارف نمیتواند راه معرفت را طی کند مگر اینکه منکر معرفت خود باشد و بفهمد که نمی‌فهمد و معرفت ندارد، زیرا غایت معرفت ونهایت شناسائی آنست‌که انسان بفهمدکه نمی‌فهمد، و همچنین حقیقت علم را کسی درك نمیکند، مگر اینکه در علم خود بحدی برسد که بداند که نمی‌داند، زیرا غایت و نهایت علم تابدانجا است‌که آدمی بمبداء اصلی یعنی علم‌الله برسد، وسالك‌عارفی که‌درمقام کشف‌علوم الهی است کلیه‌علوم کائنات‌را‌درمقابل علم خداوند کمتر وکوچکتر ازقطره‌ای‌درمقابل دریای محیط می‌بیند، تا چه رسد بعلم خودش که حصه‌ای از مجموع کائنات میباشد. بنابراین علامت کمال علم سالك همین‌کشف ومشاهده نادانی و ناتوانی خویش است.

کلمه (۶۱)

قال: من‌عرف الغیرة من‌الحسد، و ذکر النعمة من‌التزکیة، و الاخلاص من‌الغرة فهوعارف.

ترجمه‌متن: هرکس بشناسد غیرت را ازحسد ، وذکر نعمت را از تزکیه نفس ، و اخلاص را از غرت و تکبر؛آن شخص عارف حقیقی است .

شرح کلمه (۶۱)

اقول: حکم علی من فرق بین المشابهین فی ثلاثة مواضع بانه عارف ، احدها الفرق بین الغیرة والحسد فانهما متشابهان فی ان کلا من الغیور و الحسود یرید بعدالغیر عن محبوبه ، و الفرق بینهما ان الغیور یرید تقدیساً لجنات المحبوب کغیرة الملك علی آدم . و الحسود یریده تفرداً بالحظ من المحبوب کحسد ابلیس علی آدم علیه‌السلام . وثانیها : الفرق بین ذکرالنعمة والتزکیة ، فانهما یشترکان فی اظهار جمیل النفس ونفی قبحها ، و یفترقان فی ان ذکرالنعمة تعظیم للمنعم تعالی ذکره ، و التزکیة تعظیم لنفس المزکی قال‌الله‌تعالی: «فلاتزکواانفسکم » . وقال : «واما بنعمة ربك فحدث» . وثالثها الفرق بین‌الاخلاص والغرة والکبرکما فی قوله تعالی: «بل الذین کفروا فی‌عزة وشقاق(۱) » فانهما یشترکان فی عدم المبالات بالناس ونظر هم، ویفترقان فی ان‌المخلص لایبالی بهم تحقیقاًلاخلاصه ، و العزیز لایبالی بهم‌تکبراًعلیهم.

ترجمه شرح

مصنف در این جملات از کلام خود حکم کرده است براینکه هرکس فرق بگذارد میان دوچیز شبیه ومتشابه بهم ، آن شخص عارف است ، اول فرق میان غیرت و حسد ، زیرا این دو صفت مشترکند در اینکه غیور و حسود هردو میخواهند کسی بمحبوب آنها نزدیك نشود ولی دراین‌جهت باهم متفاوتندکه شخص غیور نمیخواهد کسی بمحبوب او نزدیك شود برای تنزیه و تقدیس مقام محبوبش از نزدیك شدن اغیار

---

۱ ــ سوره ص ، ۳۸ : ۲ در آیه شریفه «فی‌عزة» و در کلام مصنف و شارح «غرة» نوشته شده و بیك معنی است .

براو وحسود نمیخواهدکسی نزدیك محبوب بشودبرای اینکه قرب وحظ محبوب منحصر براو باشد ، مانند فرشته‌ها و ابلیس که هردو گروه نمیخواستند بر آدم علیه‌السلام سجده کنند ولی سجده نکردن ملائکه برآدم برای آن بودکه سجده مخصوص خداوند است و نباید بکسی دیگر سجده نمود اما وقتیکه خداوند امر کرد که سجده کنند همگی سجده کردند ، ولی سجده نکردن ابلیس برآدم بجهت حسادت وی بود برآدم علیه‌السلام که بالاخره روی نفسانیت‌هم سجده نکرد .

دوم ـ فرق گذاشتن میان یادکردن نعمت و تزکیه است که هردو مشترکند دراینکه شخص ذاکر ومزکی هردو خوبی‌های خود را اظهار میکنند و از خود نفی قبائح و زشتیها را مینمایند ولی فرق میان آندو در اینست که شخص ذاکر از جهت تعظیم و تشکر از منعم، یادنعمتهای خدارا میکنند ، و شخص مزکی برای تزکیهٔ نفس و خودنمائی، ذکر نعمت‌های الهی را مینماید ، چنانچه خداوند متعال میفرماید :فلاتزکوا انفسکم » یعنی خویشتن را نستائید ، (سوره‌نجم،۵۳: ۳۲) ولی‌فرموده است : « واما بنعمة ربك فحدث ، یعنی نعمتهای پروردگار خویش را برگوی (سوره ضحی، ۱۱:۹۳) . سوم فرق نهادن میان اخلاص و غرت و یا کبر ، که هردو مشترك هستند در اینکه اعتناء بمردم و توجه بآنها ندارند و باك ندارند از اینکه مردم از حال آنها باخبر باشند، ولکن فرقشان دراین است که عدم اعتنای شخص مخلص بمردم برای آنست که اخلاص او کامل و محقق گردد ؛ ولی شخص عزیز النفس برای اظهار تکبر و نخوت خودتوجه بمردم ندارد .

وخداوند متعال میفرماید : «بل الذین کفروافی عزة وشقاق» سوره

ص ۳۸ : ۲) یعنی : بلکه آنانکه کفر ورزیدند در سرکشی و ستیزه هستند .

کلمه (۶۲)

قال: من عرف رجوعه الی الحق لم‌یضره الوسواس .

ترجمه‌متن : هرکس نحوهٔ توجه خود را برحق تعالی بفهمد ، وسواس وشیطان براو راه‌ندارد وضرر باونمیرساند.

شرح کلمه (۶۲)

اقول : ارادبالرجوع: اللیاذوالعیاذبالله من شرالشیطان ، والوسواس الشیطان‌الذی یوسوس فی‌صدورالناس من‌الجنة والناس و حقیقةالعیاذ الذی یدفع معرفته من‌الوسواس التبری‌من‌الحول والقوة للنفس واثباتهماللّه‌فان الحوقله‌مطردة للشیطان .

ترجمه‌شرح

مقصود از رجوع در عبارت مصنف پناه‌بردن بخدا از شر شیطان است ، ومقصود از وسواس، شیطان است که در قلوب و سینه‌های مردم ایجاد تردید و وسوسه میکند چه این شیطان ازسنخ انسان باشد و چه ازطائفه جن ، و حقیقت پناه بردن بخداوند متعال آنست که انسان از قدرت و قوت خود مأیوس و عاجز شود وبداندکه باقدرت خود نمیتواند از شر شیطان مصون بماند و فقط با قوه و قدرت الهی میتواند ازگزند ابلیس ایمن باشد و « حوقله» یعنی گفتن«لاحول ولا قوةالا باللّه» بااعتقاد کامل،شیطان را از انسان دور میکند نه با صرف‌لقلقه زبان (وهمچنین است گفتن: «اعوذباللّه من‌الشیطان‌الرجیم» .

کلمه (۶۳)

قال: اول بدایات اهل‌المعرفةتحقیق خواطرالقلوب وعوارض‌الاسرار

ومطالبة خفى الحظ بمعرفة خفاء السر، وغلبة غيرة الوجود، حتى يكون المعرفة محيطة بالجمع.

ترجمه متن

اول بدايات اهل معرفت شناختن خاطرات قلب است و همچنين شناختن عوارض اسرار قلب است، (يعنى تشخيص دادن اينكه فلان خاطره وحالت كه در قلب پيدا شده است منشاء وعلت آن چيست چنانچه در ترجمه شرح خواهد آمد) و نيز شناختن و تحقيق نمودن چيزهائى كه خيلى مخفى است بشناسائى احوالات پنهانى ومخفيانه قلب وهمچنين شناختن غلبه غيرت وجود كه بمعنى وجد ميباشد. تا اينكه معرفت او احاط تام پيدا كند بر جميع امور و جوانب آن،

شرح كلمه (۶۳)

اقول: التحقيق بيان الحقيقة، والخاطر ما يخطر بالقلب وقد يطلق على القلب، والسر فى الاصل بمعنى الخفى وقال الله سبحانه: يعلم السر واخفى، ويطلق تارة على القلب وهو المراد فى هذا الموضع، وتارة على ما فيه من المعانى، والخفاء مصدر. بمعنى الخفى هنا، وحتى بمعنى كى، وللمعرفة بدايات وهى معرفة افعال الله اى المخلوقات و نهايات وهى معرفة الذات والصفات الازلية، و الشيخ رحمة الله عليه جعل اول البدايات تحقيق امور ثلاثه، وهى خواطر القلوب، وعوارض الاسرار، و مطالبة الحظ الخفى باحد امرين، معرفة خفيات احوال القلب، وغلبة غيرة الوجود بمعنى الوجد، فالنظر فى مطلبين تحقيق الامور الثلاثة، وكونه اول بدايات اهل المعرفة. اما تحقيق الخواطر فمعرفة مصادرها، وهى اربعة: لان صدور الخاطر اما من الحق، وآيته نفى الحظ، اومن النفس وآيته طلب الحظ، او من الملك و علامته الحث على الطاعة، اومن الشيطان وعلامته الحث على المعصية. و ماجاء فى الحديث الاذكر اللمتين لمة الشيطان ولمة الملك لان بين خاطر الحق ولمة الملك موافقة كما بين خاطر النفس ولمة الشيطان موافقة، فخاطر الحق و الملك

یری الاشیاء بحقایقها وخاطر النفس والشیطان تسول الباطل فی صورة الحق ، واما تحقیق عوارض الاسرار ای ما یعرض للقلوب سوی الخواطر من القبض والبسط والخوف والرجاء والهیبة والانس وغیرها من الاحوال فبمعرفته اسباب عروضها وکونها مثوبة، اوعقوبة، وان غلبة، کل منهما یری الاشیاء بلونها. واما تحقیق مطالبة الخفی فبمعرفة خفیات احوال القلب و غلبة غیرة الوجد علی محض الحق ان لایشوبه طلب حظ فیکون الوجد غیر صحیح .

واماکون هذا التحقیق اول بدایات اهل المعرفة فلان بدایاتهم معرفة الاشیاء المخلوقة، وصحتها مبنیة علی تحقیق الخواطر والعوارض و تخلیصها عن طلب الحظ فالاحاطة بجمیع المعارف لایمکن الابعد هذا التحقیق ولذلک عللها به فی قوله «حتی یکون المعرفة محیطة بالجمیع » .

ترجمه شرح کلمه (۶۳)

تحقیق یعنی بیان کردن حقیقت ، خاطر آن چیز را گویند که به قلب آدم می افتد وگاهی بخود قلب هم خاطر میگویند ، سرّ بمعنی خفی آمده چنانچه درآیه شریفه است:«یعلم السر واخفی (سوره طه، ۲۰: ۷) » یعنی بهنگام دعا وخواندن خدا فریادبر نیاور زیرا خدا امور مخفی و مخفی تر را میداند. وگاهی اطلاق میشود بخودقلب ودر کلام مصنف مراد خود قلب است وگاهی بمعانی دیگری که برای قلب شده استعمال میگردد وخفاء در این مقام مصدر و بمعنی خفی است، وحتی بمعنی لفظ کی است . ومعرفت بدایاتی دارد وآن شناختن افعال خدا یعنی مخلوقات ومصنوعات خداست ونیز نهایاتی دارد که آن شناختن ذات وصفات ازلیه پروردگار میباشد وشیخ مرحوم یعنی «باباطاهر» اول بدایات را، دانستن وشناختن سه چیز قرار داده است ۱ـ خواطر قلوب. ۲ـ عوارض اسرار ۳ـ مطالبه حظ خفی، ومطالبه حظ خفی بیکی ازدوطریق است: اول شناختن خفیات احوال قلب ، و دوم شناسائی غلبهٔ غیرت وجود، ومقصود از او وجود، جداست. پس بحث در دومطلب

است، یکی تحقیق، امور سه‌گانه، ودیگری بودن‌آن، اول بدایات اهل معرفت؛ اما تحقیق خواطر، پس باید دانست‌که تحقیق خواطرو شناختن آن موقوف بشناختن منشا ومبداءآن است، ومبادی خاطرات چهار امر است، زیرا خاطر یعنی چیزی که بقلب سالك می‌افتد یا ازحق است و علامت‌آن‌ازبین رفتن‌حظ نفسانی است، ویا ازنفس بوده ونشانه‌آن طلب نمودن حظ وخواهشهای درونی میباشد. یا ازملك وفرشته‌است و علامت آن وادارنمودن به اطاعت وامتثال اوامر خدا است ، ویا ازشیطان است وآن وادارکردن بر مخالفت اوامر و معصیت خدا است . و در حدیث شریف فقط دوخاطره از این خاطرات چهارگانه ذکرشده یکی القائات وخواطر شیطانی ودیگر القائات ملائکه وفرشتگان، یعنی‌خاطراتی که منشاءآن شیاطین وخواطریکه مبداءآن فرشتگان است‌واما خاطراتی‌که مبداءآن حق ویا نفس است ذکرنشده است. وجهت‌آنکه فقط دوخاطره از خاطرات چهارگانه در حدیث شریف ذکر شده : آنست که خاطرات ملائکه با خاطرات حق‌یکی است (زیرا ملائکه جنود حقند) چنانچه خاطرات شیاطین وخاطرات نفس یکی است، پس درواقع‌علامت خواطر چهارگانه درحدیث،مذکور است .

خاطراتی‌که‌منشاءآنهاحق وفرشتگان است‌واقعیات‌را کاملاً نشان میدهند،ولی خاطراتی‌که سبب‌آنها نفس و شیطان است خلاف واقع را بصورت واقع‌جلوه‌میدهند.(اینهامطالبی بودراجع به‌توضیح‌وتفسیرخاطرات قلوب). واما راجع به‌عوارض اسرار، یعنی چیزهائیکه عارض قلب‌سالك میشودغیر ازخاطراتی‌که‌گذشت وآن عبارت ازقبض وبسط،وخوف‌ورجاء وهیبت وانس نسبت به حق و امثال اینها میباشد که احوالات مذکوره را هم باید بوسیله اسباب ومنشاءآنها شناخت‌ونیز باید دانست چه‌عمل‌ثوابی

یا عقابی سبب عروض این حالات گردیده است ، و هر یك ازین حالات غلبه داشته باشد اشیاء خارجی را برنگ آن حالت نشان میدهد. (مثلا اگرصفت رجاء درقلب انسان زیاد باشد هر چیزی که در خارج می بیند حالت رجا و امیدواری ازآن در قلب منعکس میشود و همچنین است حالات دیگر). واما تحقیق مطالبهٔ خفی، یعنی شناختن چیزهائیکه در قلب سالك موجود است ولکن مخفی است و نمیداند سبب آنها چیست، راه شناسائی وفهمیدن مطالبه خفی حظ دوطریق است یکی شناختن احوالات مخفیانه‌ای که عارض برقلب سالك می‌شود، ودوم غلبه صفت وجداست که فقط برای ایزدتعالی باشد وآلوده نشودبه طلب حظ نفسانی ، زیرا در صورت مشوب‌شدن وجد، صحیح نیست.

واما اینکه تحقیق وشناختن این امورسه‌گانه اوائل بدایات اهل معرفت‌است، نه‌خود بدایات . برای اینست‌که بدایات اهل معرفت‌عبارت از شناختن چیزهای موجود است که لباس خلقت را پوشیده‌اند .

و معرفت کامل آنها موقوف به تشخیص و تحقیق خواطر و عوارض قلب و خالص نمودن آنها ازشائبه حظوظ نفسانی‌است و احاطه کامل وصحیح بجمیع معارف وتمیر دادن میان صحیح و باطل آن ممکن نیست مگر پس از تحقیق امور سه گانه مزبور ، و بدینجهت هم مصنف معلل‌نمود معرفت‌کامل‌را به‌تحقیق مذکوردرقول‌خود: «حتی‌یکون‌المعرفة محیطة باالجمع» بعبارت دیگر (تامعرفت وشناسائی، محیط‌وکامل‌نباشد ، امکان تشخیص وتحقیق حقیقی بدایات محقق نمیشود پس همین مقدار که‌برای سالك درابتدای سیروسلوك، معرفت‌آنها ممکن‌است فقط‌اوائل بدایت است نه‌بدایت‌حقیقی) .

الباب الثالث فی الالهام والفراسة

باب سوم در الهام وفراست

کلمه (۶۴) قال: معرفة الالهام بعلم الالهام.

ترجمه‌متن : شناختن الهام بعلمیکه الهام است میباشد.

شرح کلمه (۶۴)

اقول: الالهام ان یقذف الله بالحق فی قلوب اولیائه. کماقال: «قل ان ربی یقذف بالحق» وحقیقة الالهام لایعرف الابعلم الالهام.

ترجمه شرح

الهام عبارت است از القاءحق تعالی، حقیقت وواقعیت را درقلب دوستان، (یعنی حقیقت الهام آنست که خداوند متعال‌مطلبی را بقلب‌اولیاء خود میاندازد)

چنانچه درآیه شریفه‌فرماید : بگو: پروردگار من‌حقیقت را بقلب میاندازد (سوره سباء،۳۸:۳۴)» بنابراین‌حقیقت الهام‌وتشخیص آنرا بغیراز الهام باچیزدیگری نمیتوان شناخت.

کلمه (۶۵)

قال: من‌عرف الالهام من الوسوسة‌واللمة من‌الهاجس‌صح له‌الفراسة»

ترجمه متن هرکس فرق میان الهام ووسوسه را بشناسد و تمیز دهدلمة‌را ازحاجس اودارای‌فراست است.

شرح کلمه (۶۵)

اقول: اراد بالالهام خاطر الحق، وبالوسوسة خاطر الشیطان ، وباللمة خاطر الملك، وبالهاجس خاطر النفس . واللمة فی قوله صلی الله علیه و آله « ان للشیطان لمة بابن آدم وللملك لمة، الحدیث» اعم، والهاجس مایقع فی القلب من حدیث النفس والفراسة اطلاع بنور الله علی باطن احوال الخلق کما قال صلی الله علیه وآله وسلم : «اتقوا فراسة المؤمن‌فانه ینظر بنور الله».

وقوله: « من عرف الالهام من الوسوسة»:ای میز بین خاطر الحق و الشیطان و خاطر [ولمة] الملك و النفس ، صح له الفراسة لانها نتيجة خاطر الصحيح و هذا كما قال : «اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر القلوب» وانما ذكر الالهام والوسوسته فی قرن واحد فانهما يشتركان فی قذف معنی فی القلب، ويتميزان بان الالهام قذف الحق من الله فی باطن القلب المسمی فوأداً ، والوسوسة قذف الباطل من[قذف] الشيطان فی ظاهر القلب المسمی صدراً. كما قال سبحانه من وصفه : « الذی يوسوس فی صدور الناس » . وكما ان الحق ثابت لثبات العارف له سبحانه ، فالباطل زائل لزوال القاذف به ، لان الوسواس خناس يخنس عن الذكر، قال صلی الله عليه وآله وسلم : « ان الشيطان ليضع خطامه علی قاب ابن آدم فاذا ذكر الله خنس»،وكذلك جمع بين اللمة والهاجس لاشتراكهما فی جنس الحث علی الشئی و افتراقهما بالنوع اذ الملك يحث علی موافقه العلم ظاهراً و باطناً والنفس علی مخالفته وهی وان اظهرت فی الظاهر موافقته اضمرت فی الباطن مخالفته بطلب حظ خفی وغرض دنی .

ترجمه شرح كلمه (۶۵)

مقصود مصنف از الهام ، خاطره و القاء حق، و ازوسوسه، خاطرهٔ شیطان است و از لمة القاء و خاطره فرشته واز حاجس خاطره نفس است كه شرح آنها گذشت ولكن «لمة» در فرمايش رسول اكرم ص كه فرموده : « ان للشيطان لمة بابن آدم ، و للملك لمة » يعنی همانا برای شيطان القائاتی است نسبت به بنی آدم و همچنين برای فرشتگان... اعم از كلمه «لمهٔ» است كه در كلام با باطاهر استعمال شده زيرا لمه در كلام مصنف فقط برای خاطرات والقائات فرشتگان بكار رفته ولی در حديث نبوی لمه هم برای القاء شيطان وهم جهت القاء ملك استعمال شده . وهاجس ، القائات و خاطراتی است كه ازحديث نفس درقلب آدمی پيداميشود .

و فراسة مطلع شدن بر باطن مخلوقات است بوسیله نور خدائی چنانچه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرموده :«اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنورالله» یعنی از فراست شخص مؤمن برحذر باشید زیرا که بنور خدائی نگاه میکند وحقایق را میفهمد.

وقول مصنف که فرمود : «من عرف الالهام من الوسوسة» : یعنی هرکس تشخیص بدهد خاطرات حق وشیطان وملك و نفس را فراست او صحیح وکامل است زیرا فراست نتیجه خاطرات صحیح است و اینمطلب همانندآنست که فرمود: «اول بدایات اهل المعرفة تحقیق خواطر القلوب» که توضیح آن گذشت . وچرا مصنف الهام و وسوسه را دریك ردیف قرار داد درصورتیکه اینها ضد همدیگر میباشند ؛ جواب اینست که الهام و وسوسه هردو دریك جهت مشترك است وآن القاء و انداختن مطلب است درقلب طرف مقابل ، و جهت فرقشان آنست که الهام عبارت از القاء حق است از ناحیه پروردگار در باطن قلب آدمی که نام آن فؤاد است ، و وسوسه القاء باطل است ازجانب شیطان برظاهر قلب که اسم آن صدر است چنانچه خداوند سبحان در توصیف وسوسه گوید : «الذی یوسوس فی صدور الناس» (سوره ناس ، ۱۱۴ : ۵) یعنی خناس شیطانی است که وسوسه در صدور مردم می‌اندازد ، و بازهم الهام و وسوسه فرق دیگری دارد : همچنانیکه حق بواسطه ثبات ذات ایزد تعالی ثابت و برقرار است باطل (وسوسه) بر خلاف آن ، زائل شونده است چون عامل آن که شیطان باشد زوال پذیر است . وسواس نام شیطان است که انسان را از ذکر خدا دورمیکند (خناس بمعنی تاخیر اندازه ومخفی دارنده است و روایت در مجمع البیان نقل شده است که) پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله فرموده است : «ان الشیطان لیضع خطامه علی قلب ابن آدم...» یعنی

شیطان افسار خود را بر قلب اولاد آدم میگذارد، و وقتیکه او میخواهد ذکر خدا را بگوید شیطان ویرا منع میکند وباتسویلات خود یاد خدا را بتأخیر می‌افکند (مانند اینکه ، بهنگام انجام اکثر اعمال عبادی شیطان وسوسه‌میکند ومیگوید: حالا زود است و وقت باقی است بعدها ممکن است این‌کار را بکنی) . وهمچنین مصنف جمع نمود، میان لمة وحاجس که ضد یکدیگرند ؛ برای اینکه هردو درتحریص وترغیب و وادارکردن شخص برکارها مشترکند. ودرجهت دیگر باهم فرق دارند: ملك انسان را تحریص و ترغیب میکند براعمالی که موافق باعلم است ظاهراًوباطناً، ولی نفس آدمی‌را وادارمیکندبرمخالفت علم‌واگرچه‌در بعضی موارد ظاهراً موافقتی با علم دارد ولی درباطن‌امر بازهم متضمن مخالفت علم است بواسطه طلب حظوظ خفیه واغراض پست ومقاصد رذیله.

کلمه (۶۶)

قال : الوسوسة لموافقة النفس ، واللمة لموافقة العلم ، والالهام لموافقةالحق .

ترجمه متن: وسوسه برای موافقت نفس ولمه جهت موافقت علم والهام برای موافقت حق است .

شرح کلمه(۶۶)

اقول: هذاتفصیل لمااجمله القول السابق، لانه فرق بین الالهام والوسوسة بان الالهام لموافقة الحق . و الوسوسة لموافقة النفس ، فالمفهوم منه ان موافقة النفس مخالفة الحق و ان موافقة الحق مخالفة النفس لكون الالهام خلاف الوسوسة ، وقال : « اللمة موافقة العلم » یدل بمفهومه ان الهاجس لمخالفته و موافقة الحق قدیكون مخالفته لظاهر العلم كافعال الخضر التی

انکرها موسی علیهما السلام حیث خالفت ظاهر العلم وهی فی الباطن موافقة للحق، لانها عن امر الله ولذلک قال: «ومافعلت عن امری» .

ترجمه شرح

این جملات از کلام مصنف برای توضیح کلام سابق ایشان است زیرا در این کلام فرق گذاشتند میان الهام ووسوسه بر اینکه الهام عبارت از موافقت حق است ، و وسوسه موافقت نفس ؛ پس مفهوم این کلام آنست که موافقت نفس مخالفت باحق است و بالعکس زیرا که الهام خلاف وسوسه است پس تقاضای هریکی از اینها خلاف تقاضای دیگری است . و مصنف که فرمود : لمه موافقت علم است ، مفهومش آنست که حاجس مخالفت علم است. وباید دانست که گاهی موافقت حقیقت مخالف بامقتضای علم ظاهری است مانند قضایای حضرت خضر وحضرت موسی علیهما السلام که درقرآن مجید ذکر شده است (۱) وچون حضرت موسی مأمور بعلم ظاهری بود ازاینرا مخالفت کرد کارهای حضرت خضر را، ولکن قضایای مزبور در باطن امر موافق حق و مطابق علم بود و لذا حضرت خضر فرمود این کارها از ناحیه خدا بود و بنا بخواهش نفسانی خود بجا نیاوردم .

کلمه (۶۷)

قال: الفراسة میزان حسن الظن .

ترجمه متن

میزان حسن ظن فراست است، یعنی اگر ظن انسان توأم بافراست باشد آن ظن مطابق واقع و نام آن حسن ظن است .

۱ــ کارهای حضرت خضر در مقابل حضرت موسی علیهما السلام عبارت بود از : سوراخ کردن کشتی وکشتن غلام و درست کردن دیوار که شرح مفصل آن در سوره کهف (۱۸) آیات ۶۵-۸۲ ذکرشده.

شرح کلمه (۶۷)

اقول : الظن الحکم باحدالطرفین المحتملین لامارة یغلبه وهو یخطی ویصیب وحسن الظن بمعنی اصابته ، وقبحه بمعنی اخطائه و الفراسة صادقة لیست الا ، فمتی و افقها ظن ظهر بها اصابته فهی میزان حسن الظن ، و الفراسة علی نوعین استدلالیة یستدل فیها بالهیئات الظاهرة و الاشکال البدنیة علی الاحوال الباطنیة ، و الاخلاق النفسانیة ، والالهامیة لخواص العارفین .

ترجمه شرح

ظن عبارت از حکم کردن و ترجیح دادن یکی از احتمالات است برطرف دیگر ، بسبب قرائن وامارات خارجی که برای انسان، حاصل میشود واین ترجیح دادن یکی از محتملات، گاهی باواقع مطابقت میکند وگاهی خطا میرود و برخلاف واقع حکم میشود. وفراست آنرا میگویند که حکم او همیشه مطابق واقع باشد و برخلاف واقع نباشد ، پس اگر این فراست توأم باظن شد قهراً آن ظن مطابق واقع خواهد بود ، و اسم آن راحسن ظن مینامند . همچنانکه اگرظنی برخلاف واقع باشد نام آنرا سوءظن میگویند . نتیجه این میشود که فراست میزان حسن ظن است . وباید دانست که فراست دو نوع است یکی فراست استدلالی که انسان از روی قرائن و امارات و همچنین از روی اشکال و هیئآت ظاهری بدن شخص ، پی به باطن آن میبرد ، واخلاق و حالات نفسانی و روانی آن شخص را میفهمد . (این نوع فراست را علم قیافه شناسی گویند .) وگاهی فراست از روی الهام است و برقلب شخص القاء میشود،

اینگونه فراست مخصوص عرفای عالیمقام میباشد .

کلمه (۶۸)

قال: الفراسة خطرات والاشراف ثابت .

ترجمه متن

فراست خطوری است که برقلب آدمی ظاهر میشود ولی غیر ثابت است، اما اشراف که بمعنی اطلاع است خطور ثابت در قلب را گویند که زائل نمیگردد .

شرح کلمه (۶۸)

اقول: الاشراف: الاطلاع علی الغیب الا ان الفراسة مخصوصة باول خطوة [خطرة] یقع بهاالاطلاع . والاشراف مستمر ، فلذلك قال : الفراسة خطرات والا شراف ثابت و هذان اللفظان وردا فیالایمان والیقین عن صدر الرسالةعلیه افضل الصلوات بقوله: « الایمان ثابت والیقین خطرات» .

ترجمه شرح

اشراف اطلاع یافتن برغیب را گویند ، و لکن فرق اشراف با فراست دراین است که فراست اول خطوری است در قلب انسان که از غیب واقع میشود و اشراف اطلاعی دائم و مستمر است و بدینجهت مصنف فرمود : فراست خطرات است و اشراف ثابت است . و نظیر این ازپیغمبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم راجع به‌ایمان و یقین روایت شده است که فرمود : ایمان ثابت است . و یقین خطرات است . مضمون روایت بهمان معنائی است که راجع به فراست و اشراف گفته شد .

کلمه (۶۹)

قال : الفراسة ابرازالسّر باخراج السر .

ترجمه متن

فراست ظاهر نمودن مخفیات است بخروج قلب از ظلمات ، بانوار شهود .

شرح کلمه (۶۹)

اقول: اضافة الابرازای الاظهار الی السر بمعنی الامرا لخفی، اضافة المصدر الی المفعول وکذالك اضافة الاخراج الی السر بمعنی القلب ؛ ای الفراسة اظهارالامرا لخفی باخراج القلب منظلمة الحجاب الی نورالکشف.

ترجمه شرح

ابراز بمعنی اظهار است و اضافهٔ ابراز برسر ازقبیل اضافه‌مصدر بسوی مفعول است و سر در اینجا بمعنی خفی است ، و همچنین است اضافه ، اخراج برسر ، وسر در اینجا بمعنی قلب است پس حاصل معنی این است‌که : فراست ظاهر نمودن امر مخفی است باخارج نمودن قلب از ظلمت حجاب بسوی نورکشف و شهود .

الباب الرابع فی العقل

(باب چهارم درعقل)

(کلمه ۷۰)

قوله فی معرفة العقل و الروح والنفس والقلب ، قال : العقل آلة التمیز ، و التمیز فی المعرفة تکلف ، و التکلف للمعرفة اکتساب ، و المعرفة بالاکتساب حیرة، ولایعرف‌الله الابالله .

ترجمه متن

مصنف در تعریف عقل ونفس وروح وقلب میفرماید: عقل آلت تمیز

است، و تمیز درا کتساب معرفت، تکلف‌است؛ وتکلف برمعرفت اکتساب است ؛ و معرفتی که باکتساب بدست می‌آید موجب حیرت و سرگردانی است زیرا معرفت خدا باید باخود خدا باشد .

شرح کلمه (۷۰)

اقول : الآلة ما یقع بواسطة اثر الفاعل فی المنفعل ، و هی صناعیة کالقدوم للنجار، وعلمیة کالعقل الرافع بواسطة اثر الممیز فی‌الممیز واراد بالتمیز تمیز العارف من المعروف، والتکلف اظهار الفاعل با لکلفة من نفسه شیئاً لیس فیه حقیقة واللام فی التکلف لتعریف العهد ، والا کتساب : السعی فی طلب تحصیل المطلوب سواء حصل ام‌لا، والکسب مجرد الحصول سواء بالسعی‌ام لاککسب المواریث واشار الی هذا الفرق قوله سبحانه: «لهاماکسبت وعلیها ما اکتسبت » لان المثوبة قدیکون علی مجرد النیة دون العمل و العقوبة لایکون الا باقتران العمل بها واللام فی‌للمعرفة صلة الاکتساب ، ای تکلف العارف فی معرفته باظهار التمیز سعی‌لحصول المعرفة والمعرفةالحاصلة بالسعی حیرة وهیمان لان الله سبحانه لایعرف الابنفسه،

ترجمه شرح

آلت، آنچیز را گویندکه اثر فاعل را به‌منفعل (پذیرای فعل) میرساند وآلت‌دونوع است یکی مادی مانند تیشهٔ نجار، که بوسیلهٔآن نجار چوب را میتراشد و دیگری علمی و معنوی است مانند عقل که انسان بواسطهٔ آن حق را از باطل جدا میکند ، و اثر ممیزرا که اثر شخص عارف باشد از اثر معروف تمیز میدهد، ومقصود مصنف از تمیز، تمیزدادن عارف از معروف ومتحد ندانستن آنها باهم میباشد . و تکلف عبارت از اظهار نمودن فاعل است فعلی را با مشقت و زحمت و بدون

حقیقت و واقعیت و نداشتن طیب خاطر؛ و الف ولام در کلمهٔ تکلف برای تعریف عهد است یعنی مقصود از تکلف همان معنای معهود است که توضیح دادیم .

و اکتساب عبارت از کوشش کردن در تحصیل مطلوب است چه متعاقب آن مقصود حاصل بشود یا نشود و لکن معنای کسب ، مجرد حصول مقصود است چه برای آن سعی شده باشد یا نشده باشد ، مانند مالی که به‌انسان از راه ارث میرسددرحالیکه برای تحصیل آن‌کوششی بعمل نیاورده ، آیهٔ شریفه : «لها ماکسبت وعلیها ماااکتسبت یعنی مراوراست‌آنچه بوی‌رسیده‌وبرای او است آنچه که درطلب آن‌کوشش میکند وسعی مینماید . سوره بقره ، ۲ : ۲۸۶ (۱) باین دو معنی اشاره شده‌است زیرا گاهی اجر وثواب بدون عمل وبامجرد نیت هم به انسان داده میشود . ولی عقاب بدون گناه‌و معصیت به انسان ، نمیرسد . و لام‌در کلمه « للمعرفة» صله اکتساب وبرای تعدیه میباشد وجهت علیت نیست ؛ وحاصل معنی آنکه : تکلف عارف درمعرفت وشناسائی خود به تمیزدادن اثر خود از اثر معروف است و سعی و کوششی که در حصول معرفت اعمال میکندبااکتساب است‌نه‌بکسب. ومعرفتی که‌بااکتساب برای عارف حاصل میشودموجب تحیر وسرگردانی است ، زیرا خدایتعالی را باید بخود اوشناخت نه‌باتکلف واکتساب.

۱ـ فعل وافتعل اینجا بیک‌معنی است ولیکن برای قرینه‌لها آن رابرخیر تفسیردادیم ، وبرای علیها این را برشر حمل کردیم : لها ماکسبت : او را است خیر وثواب ونفع‌آنچه او کرده باشد وعلیها : وبراواست‌و زر، و وبال‌وعقوبت آنچه‌کرده باشد... تفسیرابرالفتوح چاپ دوم ج۱ ص ۵۰۲ .

كلمه (۷۱)

قال: العقل سراج العبودية يعرف به الحق من الباطل ، والطاعة من المعصية، والعلم من الجهل،فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية، اطفأ نور الربوبية سراج العبودية فصار الناظر من ظلمة الحيرة لايعرف عبودية ولايهتدى الى ربوبية.

ترجمه متن

عقل چراغ بندگی‌است،شناخته میشود بوسیله آن حق از باطل، واطاعت ازمعصیت، وعلم ازجهل، اگر بیننده‌ای با چراغ بندگی به‌معرفت پروردگار خود نگاه کند، نور ربوبیت چراغ بندگی را از بین می برد ودراین هنگام شخص ناظر درظلمت حیرت می‌ماندوراه بندگی راگم میکند و هدایت بسوی ربوبیت‌پرودگار نمیگردد .

شرح کلمه (۷۱)

اقول : اى العقل نور يهتدى به العبد الى طريق العبودية فكما يهتدى السالك بالنور الحسى الى سواءِ السبيل ويعرف المسالك من المهالك والغىّ من الرشد، فكذلك العبد يهتدى بالنور العقلى الى طريق المعرفة و يعرف الحق من الباطل، والطاعة من المعصية والعلم من الجهل وتقييده بالاضافة الى العبودية يفيد انه آلة الاهتداء الى العبودية لاالربوبية ، وبين ذلك بقوله : « فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية، اطفأ نور الربوبية سراج العبودية لان نور الربوبية اقوى و النور القوى يطفى النور الضعيف كاطفاء نور الشمس نور السراج، واذا انطفى نور العقل صار الناظر فى ظلمة الحيرة لايعرف العبودية ولاالربوبية . استعار لنور العقل لفظ السراج اشارة الى معنيين الاول ان نور العقل لايزيل ظلمة الجهل بالكلية، كما ان نور السراج لايزيل ظلمة الليل بالكلية،والنور الذى يزيل ظلمة الجهل بالكلية نور الكشف بمثابة نور الشمس الذى يزيل ظلمة الليل باسرها والثانى من نور العقل الواحد يقتبس انوار العقول الكثيرة كما يقتبس السراج الكثير من سراج واحد .

ترجمه شرح

یعنی عقل نوریست که بنده را براه بندگی راهنمائی میکند، همچنانکه بنور ظاهری حسی سالك براه مستقیم هدایت میشود وراههارا از چاهها و پرتگاهها بازمی‌شناسد و همچنین ضلالت و گمراهی را ازهدایت و رستگاری تشخیص میدهد، همینطور هم عبد با نور عقل، براه معرفت و تشخیص حق از باطل، و اطاعت از معصیت، و علم از جهل، راهنمائی میشود.

ومقید نمودن مصنف نور عقل را بعبودیت بسبب اضافه نمودن عقل را به «سراج العبودیة» مفهم ومفید اینمعنی است که: عقل آلت و وسیله هدایت سالك است بر بندگی نه بر خداوندی. واینمطلب را باعبارت: «فاذانظر الناظر بسراج العبودیة...» توضیح داد؛ بدینمعنی که اگر ناظری باچراغ عقل که مخصوص هدایت بسوی بندگی است نگاه به پروردگار خود نماید، نور خداوندی چراغ بندگی را خاموش میکند؛ زیرا نور الهی قوی (ونور بندگی ضعیف است) و نور قوی نور ضعیف را مضمحل میکند چنانکه نور خورشید نورچراغ را از بین میبرد، و هنگامیکه نورعقل در اثر نور سبحانی خاموش وزائل گردید، شخص عارف درظلمت حیرت باز میماند و عبودیت و ربوبیت را نمی‌شناسد و از هم تشخیص نمیدهد.

وتعبیر مصنف از نورعقل به لفظ چراغ روشنگر دونکته است: اول آنکه نورعقل ظلمت جهل‌را بکلی از بین نمیبرد کمااینکه چراغ، تاریکی شب را بکلی زائل نمیکند؛ وآن نوری که تیرگی جهل راتماماً نابود میکند نورکشف وشهود است، بمانند اشعه خورشید که تاریکی شب را بکلی برطرف وزائل مینماید.

نکته دوم آنکه: همچنانکه ازچراغ واحدی میتوان چراغهای زیادی را روشن نمود، همچنین نیز ازنور یك‌عقل، عقول بسیاری‌اقتباس نورکرده وکسب فیض توانندنمود.

کلمه (۷۲)

قال: العقل دلیل العبودیة یهتدی به الی حقیقة الصبوریة فمن استدل علی‌المعرفة صاردلیله معروفه یعبده من دون الله.

ترجمه متن

عقل راهنمای بندگی است‌که هدایت میشود (سالك) بوسیله آن برحقیقت‌صبوریت‌وشکیبائی. وهرکس بخواهد بوسیله عقل برمعبود واله خود برسد، خود عقل معبود اواست نه‌خدای عالمیان .

شرح کلمه (۷۲)

اقول: قدسبق‌القول‌فی‌کون‌العقل‌دلیل‌العبودیة،واماکون‌الاهتداء به‌الی حقیقةالصبوریة فلانه دلیل‌العبودیة،والعبودیةانقیاد احکام‌الربوبیة، والاحکام اما اوامریطلب من‌النفس فعل‌ما یرید ترکه، اونواهی یطلب منهاترك مایرید فعله فهی کلها مکاره النفس وحبسها علیها حقیقة الصبوریة و فی‌هذا القول اشارة الی انمراد الحق من‌عبودیةالعبد ، اعطائه‌وصف الصبوریةایاه‌بسببهالا اجلاب منفعةلنفسه‌واداء تحقیق [التحقیق] کونه دلیل العبودیة فحیث‌لایکون دلیل الربوبیة لم‌یهتدالیها وصارعین الدلیل معروفه وهویحسبه الاله‌المعبود فیعبدالعقل‌من دون‌الله.

ترجمه شرح

چنانچه در جملات سابق‌گذشت: عقل راهنمای بندگی است واما اینکه هدایت‌گردیده میشود بوسیله عقل‌برحقیقت‌صبر و شکیبائی برای این است‌که عقل دلیل عبودیت است وبندگی عبارت از اطاعت و انقیاد

احکام ربوبیت است، واحکام دوقسم است: یا اوامرند که مقصود از آنها درخواست وانجام اموری است که انسان میخواهد آنرا نکند ، و یا نواهی است که منظور از آن ترك چیزهائی است که میخواهد آنرا بکند .

واین هر دو نوع طوری است که برخلاف میل انسان است و انسان آنها را خوش ندارد پس وادار نمودن نفس بر امتثال آنها حقیقت صبوریت وحبس نفس برمکاره است، و عبارت مصنف اشاره است بر اینکه مقصود خداوند متعال از بندگی عبد، اعطاء ودادن صفت صبوریت بر عبد است که بسبب عبودیت حاصل می‌شود؛ نه جلب منفعتی بسوی خود . و همچنین مقصود ازین کلام اداء تحقیقی است: که عقل دلیل عبودیت است نه‌دلیل ربوبیت، پس چون عقل نمیتواند دلیل ربوبیت باشد نمیتواند وسیله هدایت بربوبیت هم باشد، در چنین صورتی اگر کسی بخواهد باعقل ربوبیت را، پیداکند ممکن نخواهد بود، وخیال نموده که خدا را پیداکرده است، در حالیکه عقل خودش را معبود خود قرارداده است نه خدای عالمیان را.

(کلمه۷۳)

قال: انتهاء العقل الی التحیر، وانتهاء التحیر الی السکر.

ترجمه متن : عاقبت هدایت عقل، مرسالك را تحیر است وانتهای تحیر مستی است.

شرح کلمه (۷۳)

اقول: یعنی لایهتدی العقل ابداً الی معرفة الله سبحانه، بل ینتهی فی طلبها الی التحیر، وینتهی تحیره الی السکر وهو ارتفاع الممیز عنه .

ترجمه شرح

یعنی عقل هرگز بسوی معرفت خدا هدایت نخواهد کرد، بلکه طلب عقل درمعرفت خدا موجب تحیر است، وعاقبت تحیر مستی است. یعنی از بین رفتن آلت تمیز است. وآلت تمیز چنانچه گذشت عقل است .

الباب الخامس فی النفس

(باب پنجم در نفس)

کلمه(۷۴)قال: النفس سجن الروح، والدنیا سجن النفس.

ترجمه متن: نفس زندان روح است ودنیا زندان نفس است.

شرح کلمه (۷۴)

اقول: یعنی ان الروح القدسی لتعلقه بالنفس الانسانیه مقید بها ومنجذب الیها، فهی سجنه واما النفس فتعلها بالدنیا واحوالها مسخرة لها ومقیدة بها فهی سجنها کما قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم الدنیا سجن المؤمن.

ترجمه شرح: یعنی روح قدسی که ازعالم قدس است بواسطه تعلق اودراین نشأه به نفس انسانی، مقید وو ابسته بنفس آدمی گشته وجذب طبیعت مادی بشری شده بنابراین نفس زندان روح است واما نفس آدمی چون بدنیا چسبیده واحوالات دنیا اورا تسخیر وزنجیر نموده است لذا دنیا هم زندان نفس میباشد. چنانچه پیغمبر اکرم فرموده است: که دنیا زندان مؤمن است.

کلمه (۷۵)

قال: اللیل للسکون والنهار للحرکات، فاللیل النفس المظلمة، والنهار الروح النیرة اللایحة فالسکون لها دلیل الطمأنینة الی الارض وذلک قفل النفس والحرکات للروح دلیل التعارج والطیران الی الملکوت وذلک قفل الروح.

ترجمه متن

شب برای سکونت وروز برای حرکت است، پس شب مانند نفس ظلمانی است همچنانکه روح نورانی مثل روز روشن میباشد،

پس سکون نفس دلیل آرامش وقرار بر زمین است ، واین توجه بزمین قفل وپای بند نفس است،وحرکت روح دلیل بر ترقی وعروج وطیران بعالم ملکوت است و این هم قفل روح است.

شرح کلمه (۷۵)

اقول: لماکانت النفس مظلمة ساکنة الی الارض التی هی محتدها الاصلی شبّهها باللیل لمافیه من الظلمة والسکون وکذلك الروح لماکانت نیّرة متحرکه فی التعارج، الی الملکوت بذاتها، شبهها بالنهار لمافیه من النور والحرکة، وسکون النفس الی ارض القالب قفلها، ای سبب تقیدها من العروج فی متابعة الروح، وحرکة الروح قفلها ای سبب تقیدها عن السکون الی ذی الملك والملکوت.

ترجمه شرح

چون نفس ظلمانی است وودر زمینی که محل اصلی آنست جای دارد لذا نفس را بشب تشبیه نمودو وجه مشابهت آن تاریکی وسکون او است، و چون روح نورانی، ومتحرك در عروج و ترقی است و طیران بعالم ملکوت دارد اورا تشبیه به روز نمود، زیرا روز نورانی ومتحرك است وتوجه نفس برزمین قفل نفس است، همچنانکه توجه روح به بالا قفل روح است پس نفس بسبب تعلق بزمین ازمتابعت روح وعروج بعوالم علوی محروم است و حرکت روح بعوالم رفیع، سبب تقید وپای بند بودن آن به عروج وعدم سکون است .

کلمه (۷۶)

قال : حقیقة النفس لاتدرك بالعلم و لایعرف بالوجد بل یعرف منها الاخلاق والاسم.

ترجمه متن: حقیقت نفس باعلم قابل درك نیست و با وجدان هم

نمیتوان آنرا شناخت بلکه نفس را فقط باشرح اسم واوصاف او میتوان شناخت .

شرح کلمه (۷۶)

اقول : ای کما لایدرك حقیقة الحق بالعلم ولایعرف بالوجد، بل یعرف منه الاخلاق والاسم فحسب، فکذلك النفس لاتدرك، حقیقتها، بل یعرف منها الاخلاق و الاسم . و ربط معرفةالله بمعرفةالنفس مشعر بهذا فی قوله صلی الله علیه و آله وسلم: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ای یمتنع معرفةالنفس لامتناع لازمه وهو معرفةالله وذلك لان الله تعالی استودعها حقایق الاشیاء کلها واظهر منها اخلاق جمیع الحیوان من الملائکة والشیاطین وغیرها واضاف الیها اخلاق الربوبیة وتممها بها ، فلایعرف جوهرها لذلك .

ترجمه شرح

یعنی همچنانکه حقیقت حق را با علم و وجدان نتوان شناخت بلکه فقط باسم «یعنی باشرح اسم وتعریف لفظی» واوصاف اورا میشناسیم همچنین نفس را بحقیقت نمیتوان شناخت وفقط باسم و اوصاف شناخته میشود. ومرتبط بودن شناسائی ایزد تعالی بشناختن نفس که درحدیث نبوی نیز اشاره بدان شده وپیغبر اکرم (ص) فرمود: «هرکس نفس خودرا بشناسد خدای خودرا شناخته است» مشعر بهمین معنی است یعنی معرفت نفس ممتنع است زیرا لازمه اوکه معرفت خدا است ممتنع میباشد. وجهت اینکه نفس را نمیتوان شناخت آنست که خداوند متعال حقایق جمیع موجودات را درنفس انسانی بودیعه گذاشته است .

« اتزعم انك جرم صغیر وفیك انطوی العالم الاکبر »

وتمامی موجودات عوالم علوی وسفلی درنفس مندمج است ونفس انسانی مظهر ونمونه جمیع اخلاق موجودات عالم است، ازفرشته تادیوو

پریان وحیوانات و علاوه براینها نفس انسانی مظهر اخلاق ربوبی است وتمامیت وکمال نفس بااوصاف ربوبیت است (چنانچه این مطالب در کتب حکمت وفلسفه مشروحاً بحث شده است) پس جوهر وحقیقت نفس را بجهات مذکور نمیتوان شناخت .

کلمه (۷۷)

قال:خلق الله النفس فجعل لها اخلاقاً من اخلاق جميع الحيَوان فلها خلق من اخلاق الملائكة ، ولها خلق من اخلاق الشياطين ، وخلق من اخلاق الوحش و خلق من اخلاق السباع والبهيمة ، و خلق من اخلاق الطيور ، فاما الخلق من اخلاق الملائكة، فالطاعة والعبادة و اما الخلق من اخلاق الشياطين فالعجلة والسرعة والحدة ، و اما الخلق من اخلاق الوحش ، فالنفور والا ستيحاش ، واما الخلق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر والكسر والاكل والشرب وغيرها ، واما الخلق من اخلاق الطير فالخفة و السير ، ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربوبية من الكبر و التعظيم و طلب المدح و التعبد ، فلذلك امر الله بمخالفتها و مجاهدتها ثم جميع ما استعبد الله بها خلقه من ذكره و مدحه تريد النفس لها و من اجلها فلذلك صارت عدواً .

ترجمه متن

خداوند متعال نفس انسانی را خلق نمود ، و از جمیع موجودات او صافی را دراو قرارداده است . و برای اوصفتی است از اوصاف فرشته‌ها واخلاقی است از اخلاقهای شیاطین و حالتی است ازحالات حیوانات وحشی و صفتی است از صفات درندگان و بهائم (چهارپایان) وصفتی است از صفات پرندگان . اما صفت فرشته‌ها درنفس آدمی اطاعت و بندگی است ، و صفت شیاطین عجله و سرعت و تندی میباشد ، و صفتی که از صفات

حیوانات وحشی است، عبارت از فرار و وحشت‌میباشد، وصفت سباع و درندگان وبهائم قهر وغلبه وشکستن وخوردن وآشامیدن و امثال اینها است، و صفتی که آدمی از صفات پرندگان دارد سبکی و گردش نمودن میباشد؛ بعداز این همه اوصاف‌ازحیوانات‌وفرشته‌ها و شیاطین که خداوند برای نفس انسان قرار داده است علاوه‌براینها نفس را باصفات واخلاق خدائی که عبارت از تکبر واستعظام وطلب مدح وبندگی دیگران است کامل نمود.

برای همین‌جهت: که اوصاف الهی نیز در نفس انسانی موجود است واز طرف دیگر اوصاف‌ربوبیت باید مخصوص ذات پروردگار باشد، ونباید آن صفات از انسان بروز و ظهورکند زیرا مکمل انسان خضوع و خشوع و تواضع و بندگی و فروتنی است نه‌تکبر و امثال آن، لذا خداوند متعال امر کرده است که آدمی برخلاف این صفات رفتار نماید ومجاهدت وریاضت بکشد تاآن صفات ازاوزائل گردد. وجمیع اوصاف و صفاتی را که خداوند متعال برای خودش اختیار نموده است و از مخلوقات‌ومصنوعات‌خودش خواسته‌است که در مقام بندگی واطاعت وی آنهارا داشته باشند؛ نفس انسانی‌هم برای خودش آنها را میخواهد، و لذا نفس آدمی دشمن خدااست. (مخفی‌نماند نسخه‌های متن در اینجا مختلف بود وما این‌جملات را از نسخه صحیح نقل کردیم)

شرح کلمه (۷۷)

اقول: فصّل فی‌هذا الفصل جمیع اخلاق النفس التی یعرف منها، احسن التفصیل فلاحاجة‌الی البیان:

ترجمه شرح:

مصنف در این فصل از کلمات خود، جمیع اخلاق نفس را، که آدمی بدانها به بهترین‌وجه شناخته میشود تفصیل داد و احتیاجی به‌بیان و توضیح بیشتر ندارد.

کلمه (۷۸)

قال: جبلّة النفس علی‌محبة ممنوعاتها .

ترجمه‌متن : نفس طوری خلق شده است که چیزهائی که از او منع‌شده دوست دارد ! .

شرح کلمه (۷۸)

اقول: ای خلقت النفس علی محبة کل مامنع عنها من المحرمات و المکروهات والفضول فلابدمن مخالفتها ومجاهدتها، و من‌هذاالمعنی قیل : لواشتبه علیك خاطران یتساویان بنظر العلم و لم تدر ایهما اتبعت فاتبع مایخالف النفس لانه اقرب من‌الحق .

ترجمه شرح

یعنی خلقت نفس طوری است که دوست دارد هرچه را که از او ممنوع شده بجا آورد ، مانند محرمات و مکروهات وگفتارهای بی‌ربط ونابجا وطعامهای زیادی . (۱)

پس باید همیشه بانفس مخالفت ومجاهدت نمود، و ازهمین‌جهت است که گفته‌اند : اگر دو چیز متساوی برقلب تو خطور کرد و از نظر علم معلوم نشد که کدامیك رحجان دارد و باید آنرا بجاآوری ، نگاه برنفس خودکن و ببین هرکدام مخالف خواهش نفس است بدان که آن حق است ، وآنچه‌که‌مطابق میل نفس است او باطل است .

کلمه (۷۹)

قال : من‌رأی لنفسه متکلا لم یسلم من‌الکبر .

ترجمه‌متن : یعنی هرکس برای نفس خودمحل اتکاء و اعتمادی

۱ــ نهج‌البلاغه:الجنة حفت با المکاره والنار حفت با لشهواست .

ببیند از تکبر سالم نمیماند .

شرح کلمه (۷۹)

اقول: الا تکال علی الشیء الاعتماد علیه ، والمتکل اسم للمکان منه ، ای من رأی لنفسه شیئاً یعتمد علیه من الا عمال والاحوال و المقامات لم یجد السلامة من الکبر لانه یجد فی نفسه بتمکنها غنی، والغنی سبب الکبر والطغیان، قال الله تعالی: ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی .

ترجمه‌شرح : اتکال برچیزی ، اعتمادکردن براو است، ومتکل اسم مکان است از مادهٔ اتکال ، وحاصل معنی این است : هرکس‌که برای نفس خویش ازاعمال وحالات ومقامات چیزی ببیند وآنرا مورد اعتماد و پشت‌گرمی خود قراردهد، سالم ازکبر نخواهدبود . زیرا بسبب اعتماد بآن اعمال ومقامات خودش را غنی می‌پندارد، وغنا سبب تکبر و طغیان و سرکشی است ، و خداوند متعال در قرآن مجید فرموده است : انسان طغیان میکند اگر خودش‌را غنی وبی‌نیاز ببیند .

کلمه (۸۰)

قال: من لایری لنفسه متکلا فهو متواضع .

ترجمه‌متن : هرکس برای نفس خود تکیه‌گاهی نبیند قهراً متواضع خواهد بود .

شرح کلمه (۸۰)

اقول : معناه ظاهر مماسبق لانه لمالم یرلنفسه متکلاکان متحققاً بالفقر، والفقرینتج فی النفس انکساراً و تواضعاً .

ترجمه‌شرح : معنای کلام مصنف ازمفهوم جملهٔ سابق استفاده میشود زیرا این جمله عکس کلمه قبل و بدینمعنی است: هنگامیکه آدمی برای

نفس خود تکیه‌گاهی نبیند احساس فقر و بیچارگی خواهد نمود وفقر و بیچارگی‌هم‌موجب انکسار وشکستگی نفس، وتواضع است.

کلمه (۸۱)

قال : اری قناد یل تظهر من وصفی و شرراً تبرق من‌هوای، ونیراناً تشتعل‌من نفسی ، وغلبة تهیج من‌بشریتی ، وذلك کلها ماظهرت من‌نفس‌النفس ولایعرف‌لها غیرا خلاقها وهی‌ماوصفت .

ترجمه‌متن : یعنی می‌بینم چراغهائی نورانی از صفت انسانیت خودم ، و همچنین مشاهده میکنم شعله‌های آتشی از هوای نفسم زبانه میکشد ، و آتشهائی از نفس و اوصاف رذیله او مشتعل میشود و این شعله‌های آتش به‌هیجان می‌آید از بشریت من، وهمهٔ اینهائی‌که‌گفته شد از صفات حسنه وقبیحهٔ نفس است نه‌از خود نفس .

شرح کلمه (۸۱)

اقول : الشرر ما یرتفع من اللهیب ، و الهوی میل‌النفس الی اصول خلقها من التراب و الطین اللاذب والحماءِ المسنون ، و الصلصال کالفخار ، ولهابحسب کل میل خلق من‌البخل والحسد والشهوة والغضب والکبر وغیرها وهذه‌الاخلاق نیران تشتعل من النفس کل نارمنها ترمی بشررهو میلها الی اصلها ، وتلك النیران بشررها غلبة تهیج من البشریة ، وهی ظاهر النفس مأخوذة من‌البشرة کما ان الانوار الظاهرة من العبادات و الصالحات قنادیل تزهر من وصف الآدمیة ، وهی باطن النفس من‌الآدمیة ، قال‌الله تعالی فی وصف اهل‌النار وحیلولة الحال بینهم وبین اهل الانوار فضرب بینهم‌بسورله باب باطنه فیه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب و النفس والحیوان فلهما تنفس اذلا بدلکل حیوان منه و کما ان‌لکل متنفس منه نفسین احد هما داخل یمدالحیوة والاخر خارج یکون مادة لصورة الکلام والصوت فکذلك

النفس لها نفسان، احدهما باطن يمد حيواتها بالاستمداد من بحر الحيوة [الحقيقة] والاخر ظاهر يصير مادة لصورة الاخلاق الظاهرة منه ولا يعرف من النفس غيرها ؛ وقوله : هی ما وصفت ، للاشارة الى الاخلاق المذكورة فی قوله : خلق النفس الخ وقوله : «اری» اخبار عن حال مشاهدته اخلاق النفس و اوصافها .

ترجمه شرح

شرر زبانه‌های شعله‌آتش است ، هوی عبارت از میل نفس بسوی آن چیزهائیست که از اوساخته شده است ، مانند خاك و گل چسبنده و و گلهای خشکیده مانند سفال که نفس از آنها ساخته شده است . و برای نفس برحسب میلهائی که بسوی اصول خلقت خود دارد صفاتی است مثل بخل ، حسد ، شهوت ، غضب . و کبر ، و غیر از اینها ؛ واین اخلاق آتشهائی است که از نفس مشتعل میگردد وهرشعلهٔرا شررها و زبانه‌هائی است که از میل نفس بسوی اصل خود پیدا میشود و این آتشها و شراره‌ها از ظاهر نفس که بشریت نامیده میشود به هیجان میآید ، همچنانکه انوار درخشان عبادات و اعمال صالحه قندیل‌هائی هستند که از باطن نفس آدمی پدید میآیند ، وخداوند متعال دروصف اهل آتش درآیه شریفه فرموده: میان اهل بهشت وجهنم پرده ودیواری است‌که دارای دراست ، باطن آن رحمت است و ظاهرآن عذاب (یعنی صفات ظاهری و باطنی نفس‌هم همین‌طور است) و باید دانست‌که برای حیوان و نفس تنفسی است زیرا تنفس برای حیوان ضروری است . وهمچنانکه برای هرنفسی‌که حیوان میکشد دو جنبه وجوددارد : جنبهٔ

داخلی که موجب بقاء حیات او است و جنبهٔ ظاهری که از آن صوت و کلام پیدا میشود ، همینطور نفس انسانی دارای دو نفس است یکی باطنی است که موجب حیاتست واز دریای هستی استمداد میکند و کمک میگیرد ، و دیگری ظاهری است که منشاء اخلاق ظاهری نفس است و نفس را با آن اخلاق میشناسیم (چنانچه قبلا گفته شد که نفس را با اخلاق و آثار او میتوان شناخت ، نه با کنه و حقیقت) . و مصنف که فرمود : « **وهی ما وصفت الخ** » اشاره باخلاق و اوصافی است که در کلمه (۷۷) گذشت ونیز مصنف درابتدای کلام خود فرمود : «**اری قنادیل**» (می بینم چراغهای نورانی ویا شعله‌های آتشی که از نفس انسانی بحسب تمایلات خود برخلقت اصلی یا دراثر عبادت واعمال صالحه از او ظهور وبروزمیکند، تاآخر) اخباری است که ازمشاهدات نفسانی درحال کشف؛ و اوصاف و اخلاق نفس انسانی در سیر بکمال ، خبرمیدهد .

کلمه (۸۲)

قال : الهوی زنار النفس ، والنفس زنار القلب ، فالنفس انعقدت بالهوی، والقلب یعقد بالنفس .

ترجمه‌متن : یعنی:هوای‌نفس زنارومانع از ترقی وتکامل‌نفس‌است، و همچنین نفس بازدارنده ترقیات قلبی است ؛ پس نفس بسبب هوی از تـرقی بازمیماند ، و قلب بممانعت نفس از سیر بمقامات عالیه بازمیایستد .

شرح کلمه (۸۲)

اقول : الزنار مایعقد به‌الوسط ، ای‌سبب انعقاد النفس و تقیّدها عن مبلغ السعادة و الکمال هوالهوی . و سبب تقید القلب عن مبلغ کماله هو

النفس ؛ فالنفس انعقاده بالهوى والقلب انعقاده بالنفس .

ترجمه‌شرح : زنار چیزیست که کمر را باآو می‌بندند **«کمربند»** یعنی : هوی میان‌گیر و سبب انعقاد نفس است ، بدینمعنی‌که هوای نفس آدمی را زنجیر میکند و مانع از رسیدن او بسعادت و کمال میشود . و همچنین سبب تقیّد قلب وکمربند او از رسیدن بکلمات ، نفس است . پس‌سبب‌انعقاد نفس‌هوی، وسبب انعقاد قلب نفس است .

کلمه (۸۳)

قال : انتهت معرفةالنفس الی‌العجزعن‌تعریفها .

ترجمه‌متن : نهایت معرفت نفس عبارت‌از عاجز بودن ازتعریف نفس است .

شرح کلمه (۸۳)

اقول : ای غاية معرفة النفس ان یری العارف عجزه عن تعریفها کماهی .

ترجمه‌شرح: یعنی غایت معرفت نفس آنست‌که عارف‌از تعریف حقیقت آن عاجزبماند .

الباب السادس فی‌القلب

(باب‌ششم درقلب)

کلمه (۸۴)

قال: القلب میزان الحق

ترجمه‌متن : یعنی قلب ترازوی حقیقت است که با آن میتوان حق را ازباطل تشخیص‌داد .

شرح کلمه (۸۴)

اقول : المیزان آلة تعرف بها المساواة من اللامساواة ، و القلب حقیقة یعرف به الحق من الباطل و لهذا قال : « هو میزان الحق » ، وکما ان المیزان له کفتان و لسان بینهما ، متی استوی نسبته الیهما صحت المساواة والافلا ، فکذلك القلب له طرفان هما روح و نفس ، و مسلك بینهما بمثابة اللسان متی استوی نسبته الی طرف الروحانیة والنفسانیة، حکم علیه بانه صراط المستقیم ، والدین القویم فلایغلب علی سالکه رعایة الصورة فیتهود ، ولا رعایة المعنی فیتنصر ، والمتهود مغضوب علیه ، و المتنصر ضال عن الطریق المستقیم .

ترجمه شرح: میزان آلتی است «ترازو» که بوسیلهٔ آن مساوی بودن دوچیز ویا نامساوی بودن آن معلوم میگردد ، همچنین قلب درنهاد آدمی حقیقت و میزانی است که حق از باطل باواوشناخته میشود، وبرای همین است که مصنف فرمود : **«القلب میزان الحق»** یعنی قلب ترازوی حق است وحق را با او میشناسند ، و همانطوریکه ترازو دوکفه ویك زبانه دارد : موقعیکه نسبت زبانه بدوکفه مساوی باشد مساوات فهمیده میشود والاعدم تساوی را معلوم میدارد . همچنین است قلب آدمی که برای او دوطرف : روح و نفس ، ونیز طریقه‌ای بین آندوکه بمانند زبانه ترازو است میباشد ، وقتیکه این میانه بهردوطرف (روحانیت و نفسانیت) مساوی باشد آنرا راه راست و مستقیم ودین محکم گویند . واگرجانب صورت وظاهر رعایت گردید ، مغضوب علیهم است که مورد غضب الهی است وآن طریقه را طریقهٔ یهودیت میگویند زیرا آنهابیشتر توجهشان بصورت دیانت است واگر جانب معنی مرعی گردد واز صورت صرف نظر شود آنرا نصرانیت گویند که ضالین هستند و گمراهان میباشند .

(پس صراط مستقیم ودین قویم وراه راست آن دین وروشی است که هردوطرف رعایت شود ، و میزان مادیت و معنویت وصورت ومعنی هردو منظورنظر گردد ، وآن دین اسلام است که آنرا دین وسط نیز نامند) .

کلمه (۸۵)

قال : سمی القلب قلباً لتقلبه وفی کل تقلب له علم ، و کل علم یؤدی الی حقیقة ، وکل حقیقة من ذلك ، طریق الی معرفة الله .

ترجمه متن : قلب را بدانجهت قلب گویند که دائماً در انقلاب و حالی بحالی بودن است و برای او درهر انقلابی علمی حاصل میشود ، و هرعلمی که برای قلب حاصل میشود بسوی حقیقتی میکشاند وهرحقیقتی ازآن حقایق راهی است بسوی معرفت خدا .

شرح کلمه (۸۵)

اقول: یعنی سمی القلب قلباً لتقلبه مع الحق تعالی یتجلی فی کل حال بنوع من التجلیات ، والقلب العارف بالله یعرف لکل تجلی ادباً یلائم موقعه فهو ابداً یتقلب مع الحق و مراداته ، فاذا تجلی باسمه اللطیف علم ان مراده منه الشکر علی نعمائه ففی کل تقلب له علم بمراد الحق منه ، وکل علم یؤدی الی حقیقة من الصبر والشکر و غیرهما وکل واحدة من هذه الحقایق طریق له الی الله تعالی .

ترجمه شرح: یعنی قلب ، قلب نامیده شده است برای اینکه منقلب است از حالی بحالی و خداوند درهرحالی یك نوع تجلی خاصی بقلب شخص عارف میکند ، و درهر تجلی شخص عارف ادب و اخلاقی اخذ میکند که تناسب باموقعیت خود دارد ، پس دائماً قلب ، با حق و حقیقت و مرادات الهی میگردد ، مثلا وقتی خداوند متعال باسم لطیف برقلب عارف سالك تجلی میکند سالك میفهمد که مراد حق ازاین تجلی

شکرکردن عارف است در مقابل نعمتهای خداوند منان که بالاترین آنها همین تجلیات است ، پس از این مثال روشن میشود که درهر تقلبی برای قلب، علمی بمرادات حق حاصل میشود ؛ وهرعلم او را بحقیقتی میرساند مانند صبر وشکر که مثلا اگر بلائی داده باید صبر کند ونعمتی داده باید شکر کند و همچنین تجلیات دیگر ، وهریك از این حقایق راهی است بسوی معرفت خدا وقدمی است بسوی حق تعالی شأنه .

الباب السابع فی الدنیا و العقبی

(باب هفتم در دنیا و آخرت)

کلمه (۸۶)

قال : الدنیا سر، وان له عوارض ظاهرة، والعوارض تدنی الی الاصل، ولاصل یدنی الی الهلاك .

ترجمه متن : یعنی دنیا یك چیز مخفی است و همانا برای او عوارض نمایانی است ، وهرعارضی از عوارض دنیا ، انسان‌را بسوی یك اصلی وصفتی نزدیك میکند وهر صفتی و اصلی بطرف هلاکت میکشاند. (توضیح مطالب مزبور درترجمه شرح خواهد آمد) .

شرح کلمه (۸۶)

اقول : حقیقة الدنیا جحیم فی کسوة [صورة] النعیم کشمعة مشعلة ظاهرها نور وباطنها نار ، فلذلك قال : « الدنیا سر » ای امر مخفی ووصفه بالدنو لمباشرة الناس ایاه و وهل [وهی] سمیت دنیا الالدنوها من الناس وان کانوا لایشعرون ، ثم وصفه بان له عوارض ظاهرة ای مازین للناس من شهوات الدنیا فانها عوارض ظاهرة عرضت لسرالدنیا فازینت بها کتزیین النارالباطنة بالنور الظاهر العارض لهاوالناس الهاهم عن مشاهدة سرالدنیا

بصورة الجحيم ، حب التكاثر فی الا موال والا ولاد الى ان ينكشف غطاء البشرية عن البصائر و يصير البصر حديداً فميقات هذا الكشف حينئذ كما قال‌الله تعالى : « الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر » ، وقال : « و برزت الجحيم لمن‌يرى » ، ولوامعن العاقل نظره فی معرفة حقيقة الدنيا لرأها الآن بنظر علم اليقين جحيماً محفوفاً بالشهوات ثم يزاها عند كشف الغطاء بعين‌اليقين كما قال تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثم لتروّنها عين اليقين» . فحينئذ يسأل من يحبها قبل‌الكشف نعيماً عن النعيم ، فيقال : اين‌النعيم ، الذی حسبته فيدركه الحسرة والندامة كما قال تعالى : ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فاصل الدنيا و زينتها عوارض الانوار وهذه العوارض تدنى المفتون المقبل‌بها الى اصلها الذی هوالنار والاصل تدينه الى الهلاك كما ان نورالشمعة يدنى الفراش الى جرم النار فيهلكه النار ، فكذلك يكون الناس يوم القيامة كالفراش المبثوث فان كلا منهم يبعث فی الاخرة على‌صورة يناسب صفته فی‌الدنيا.

ترجمه شرح کلمه (۸۶)

حقیقت دنیا جهنمی‌است بصورت نعمت ، مانند شمع‌سوزانی که ظاهرش روشن ، ولی باطنش آتش است و هرچه بر او نزدیك میشود میسوزاند و لذا مصنف فرمود : «الدنیاسر» یعنی دنیا یك چیز مخفی است و آنرا دنیا میگویند برای اینکه به انسان نزدیك است ، و دنیا نامیده نشده مگر بسبب نزدیکی آدمیان بدو ولواینکه مردم حقیقت آنرا احساس نمیکنند (ودرعین‌حال که بدنیا نزدیکند باطن‌آنرا خوب درك نمیکنند) . سپس مصنف توضیح میدهد و تعریف میکند دنیا را براینکه : دنیا یك سلسله صفات و خواص ظاهری دارد . یعنی آنچه از زینتها وشگفتیها و عوامل شهوانی دردنیا وجوددارد آنهاعوارضی‌ظاهری

هستندکه بر باطن دنیا عارض شده‌اند . و آنها دنیا را زینت بخشیده‌اند بمانندزینت‌آتش بروشنائی ونور ظاهری که این روشنائی جذاب فریبنده انسان را از مشاهدهٔ باطن آنها که سوزاننده‌ومهلك است غافل و نابینا میکند « توضیح درضمن مثال خواهد آمد » و همچنین حب تکاثر یعنی دوست داشتن زیادتی وزیاد نمودن متاع دنیا چه در اموال‌وچه دراولاد انسان را سرگرم وغافل میکند از مشاهده باطن وحقیقت دنیا تاروزیکه پرده از روی‌کار برداشته میشود و چشم انسان تیز و بینا میگردد و آن وقتی است که آدمی وارد گودال قبر میشود ؛ چنانکه خداوند متعال فرماید : **«الهیکم التکاثر...»** (۱) یعنی زیادکردن و انباشتن مال‌دنیا و سایرچیزهای او شما را مشغول کـرده است تا آنجائیکه وارد قبرها میشوید . و درآیهٔ دیگر میفرماید : **«و برزت الجحیم لمن یری (۲) »** یعنی جهنم که باطن دنیا است روزی آشکار میشود برآنهائیکه‌میبینند. پس اگر شخص عاقل دقت وتوجه‌کند درشناختن حقیقت دنیا ، هرآینه باچشم علم الیقین (۳) دنیا را در وضع کنونی آتشی مشاهده میکند که پیچیده باشهوات ولذتها است وبعداً‌هم وقتیکه پرده‌ها برداشته شدباچشم عین‌الیقین میبیند و درك میکند که حقیقت دنیا همان آتش محفوف با لذات میباشد، چنانکه خداوند بزرگ فرموده : **« کلالو تعلمون علم الیقین...»** (۴) یعنی (نچنین است ، اگر بدانید بدانستن یقین ، هر آینه (دنیارا بصورت) دوزخ ببینید البته، سپس آنرا باعین الیقین بهمین

---

(۱)- سوره تکاثر، ۱۰۲ : ۱ و ۲

(۲)- سوره نازعات ، ۷۹ : ۳۶ .

(۳) -تعریف وتوضیح مراحل‌سه‌گانه یقین درپاورقی‌ص ۳۰۳ گذشت .

(۴)- سوره تکاثر ، ۱۰۲ : ۵ و ۶ و ۷.

وصف خواهید دید). ودراین هنگام ازکسیکه خیال میکرد دنیا نعمتی است و ظاهر فریبنده او چشم او را کورکرده بود ، پرسیده میشود کجا است آن نعمتهائیکه‌توخیال میکردی ؟! وسپس پشیمانی‌وحسرت وندامت بر او دست میدهد (چنانکه حق تعالی فرماید : **« وانذرهم یوم الحسرة »** (۱) یعنی ای پیغمبر مردم را از روز حسرت و ندامت بترسان) ونیز درباره‌پرسش ازآنان خداوند متعال‌میفرماید : « **ثم لتسئلن یومئذ** ...» (۲) یعنی هرآینه سئوال‌گردیده‌میشوید شما از نعمتهای‌دنیا، حاصل‌اینکه حقیقت دنیا و زینتهای ظاهری فریبنده او نورهائی است عارضی‌وغیرذاتی، واین انوار فریبنده، روی‌آوردگان‌وشیفتگان بدانهارا باصل‌که‌آتش است میکشاند وآتش‌آنها راتباه وهلاك‌میکند.وهمچنانکه نور شمع و چراغ پروانه را بخود جلب میکند و او را میسوزاند . همچنین انسان در روز قیامت مانند پروانه‌های بهم‌ریخته روی آتش جهنم می‌ریزند (همانطوریکه روی نعمتهای دنیا می‌ریختند) و اشخاص در روزقیامت روی عقائد و صفاتی که در دنیا داشتند محشور میشوند و هرکس‌هرصفتی از صفات مخصوص حیوانی راداشته باشدمانند آن‌حیوان محشور وبعرصهٔ محشر میآید (۳) .

۱ـ سوره مریم ، ۱۹ : ۳۹ .

۲ـ تکاثر ، ۱۰۲ : ۸ .

۳ـ درحدیث آمده یحشرالناس علی صورة‌یحسن عندها القردة والخنازیر یعنی در روزقیامت بعضی‌از مردم بصورتهائی محشور میشوندکه میمون وخوك از آنها بهترند . و نیز درحدیث دیگرآمده : یحشرالناس علی صورة نیاتهم ؛ مردم در روز قیامت بصورتی مناسب بانیات و اعمال دنیا محشور میگردند و چه‌خوش سروده شده :

همه افعال و اعمال مدخر — هویدا گردد اندر روز محشر

همه پیدا شود آنجا ضمائر — بخوان تو آیه تبلی السرائر

کلمه (۸۷)

قال : کل‌مادنا منك فاشغلك عن الحق فهو دنیاك .

ترجمه‌متن : یعنی هرچیزی که نصیب توشود و برتو رسد وترا از خدای وحق غافل کندآن‌دنیای تواست .

شرح کلمه (۸۷)

اقول : حکم علی کل مادنا من العبد من الشهوات بانه حقیقة الدنیا، ولکن قیده بکونه شاغلا عن الحق فدل بمفهومه علی‌انه اذا لم‌تکن شاغلا لاحدعن الحق لم‌یکن بالنسبة الیه دنیا ، فکیف لا واهل الله و خاصة کائنون فی‌الدنیا بالصور و القوالب بائنون عنها بالمعانی و القلوب لانهم فی‌مقعد صدق عند ملیك مقتدر .

ترجمه شرح

مصنف در این قطعه از کلام خود فرمود : هرچیزیکه بانسان نزدیك میشود ونصیب او میگردداز شهوات و لذات ومتاع دنیا واو را از یاد خدا غافل میکند و از حق وحقیقت دورمیکند آن دنیای‌او است. و معلوم است‌که همهٔ نعمتها و لذتهای جهان،دنیانیست بلکه درآنصورت دنیا است که از یاد خدا و توجه بحق غافل نماید ، و معلوم است اگر کسی‌رااز حق وخدا غافل ومشغول نکند نسبت براو دنیا نیست وچگونه ممکن است بطورکلی حکم کنیم و بگوئیم نعمت‌ها و لذتها برای همه مردم، دنیااست درصورتیکه اولیاء ودوستان خاص خداوند متعال بصورت ظاهر در دنیا بودند و از نعمت‌های آن استفاده میکردند ولی در واقع قلوب پاك آنها از دنیا جدا بود و پیش خدای‌خودبودند و باخدای خود مشغول بودند وچیزی آنها رااز یاد خدا غافل‌نمی‌نمود.

کلمه (۸۸)

قال : قبول الحق بمشاهدة النفس دنیا، ورد الحقیقة لغیبوبة النفس آخرة .

ترجمه متن: قبول نمودن حقی با بودن حظ نفسانی در او ، دنیا است ، و برعکس ردنمودن حقیقتی با عدم تمایلات نفسانی و مخالفت حظوظ شخصی،آخرت است .

شرح کلمه (۸۸)

حاصل هذا الکلام ان الدنیا ما تری النفس فیه حظها ایاً ماکان فقبول الحق مع مشاهدة النفس حظها فیه دنیا ، و ردالحقیقة بغیبة النفس عن حظها فی‌ذلك آخرة . وذلك لانه قدیقبل‌شخص‌حقیقة التوحید ویدرکها فیسترق الغیر المطمئنة السمع فی‌ذلك فیشاهد حظاً لها فیه من قبول‌الحق ، والجاه عندهم ؛ کعارف بقی علیه شیء من صفات النفس فقبوله هذا عین الدنیا لانه یقبله بحظ‌النفس ، وقدردها شخص آخرلغیبوبة النفس عن‌حظها کزاهد لیس له‌ان یدرك‌حقیقة التوحیدفلایقبلها بل‌یردهافرده هذا عین‌الاخرة لانه یرده‌لله لالنفسه.

ترجمه‌شرح : حاصل معنی این‌کلام آنست : هرچیزی که نفس دراو حظی دارد ولواینکه آنچیز حق باشد ولی درقبولی‌آن برای نفس حظ و لذتی بوده باشد ، آن دنیا است ، و برعکس هرچیزی که او برخلاف حظ وشهوت نفس بوده باشد ، ولواینکه آنچیزرد حقیقی‌باشد آن آخرت است . مثلا اگر شخصی حقیقت توحید را درك و قبول‌کند ونفس اماره درقبول نمودن توحید حظی داشته باشد مانند کسب شهرت و جاه و معروفیت بعَنوان موحد در میان مردم ، خود قبول نمودن این حق دنیا است مانند عارفی که هنوز صفات نفسانی آن تطهیر نشده‌باشد

اگر توحید را مثلا برای شهرت در میان مردم قبول کند ولواینکه در واقع حقی راقبول کرده ولکن چونکه حظ نفسانی را درآن اعمال نموده است لذا این دنیا است . وبرعکس اگرکسی حقیقتی را ردکند برای آنکه رد آن حقیقت برخلاف میل و حظ نفسانی او است ، خود رد اینگونه حقیقت ، آخرت است ، مانند زاهدی که نمی‌تواند حقیقت توحید را درك كند لذا آنرا قبول نمیکند و رد مینماید ، اما اینگونه رد و عدم قبول عین آخرت ومحض حقیقت است زیرا چنین ردی برای خدا است نه برای نفس خویش .

کلمه(۸۹)

قال : الدنیاوجود قرب النفس.

ترجمه متن

هرچیزیکه بتمایلات نفسانی آدمی نزدیك باشد او دنیا است .

شرح کلمه (۸۹)

اقول: معناه قریب مماسبق وهو ان کل ما وجد قرب النفس منه فطلب الحظ فیه فهو دنیا .

ترجمه شرح : معنی این کلام مثل معنای جملات سابق است یعنی هرچیزی که به نفس نزدیك باشد و آدمی از آن حظی برد دنیا همانست .

کلمه (۹۰)

قال: کل مادنامن النفس فقبلها فهو دنیا .

ترجمه متن : هرچیزی که نزدیك بنفس باشد ونفس آنرا قبول کند ،آن دنیا است .

شرح کلمه(۹۰)

اقول : هذا ایضا موافق لما تقدم الا انه زاد فیه قیداً وهو قبول مادنی من النفس ایاها اذلیس کل مادنی من النفس دنیا ، فان‌الله تعالی‌یدنو من النفس و لیس بالدنیا اذ هو لایقبلها بل یحبها و الدنیا یقبل من ید نوامنه .

ترجمه‌شرح : این جملات‌هم از جهت معنی مانند جملات‌سابق است فقط یك قیدی اضافه دارد و آن اینستکه : مصنف فرموده : « **مادنی من‌النفس فقبلها ...** » یعنی نزد نفس باشد و نفس‌هم آن‌را بپذیرد ، چون هرچیزیکه صرفاً بتمایلات نفسانی نزدیك باشد دنیانیست زیرا خداوند متعال نزد نفس است و حال‌آنکه دنیانیست بجهت آنکه خداوند نفس را قبول نمی‌کند بلکه آنرا دوست میدارد ، درصورتیکه دنیا هرکه را و هرچه را که باو نزدیك شود می‌پذیرد و بخود قبول میکند .

کلمه (۹۱)

قال : الدنیا رهن‌الاخرة، والاخرة رهن الحقیقة .

ترجمه متن : دنیا گروگان آخرت‌است، وآخرت درگروحقیقت است . (یعنی اگر ازدنیانگذرد بآخرت نمیرسد، همچنین‌اگر ازآخرت نگذرد بحقیقت نمیرسد) .

شرح کلمه (۹۱)

الرهن بمعنی المرهون و هو عین یوثق بهادین ، الله‌تعالی اشتری من المؤمنین‌اموالهم وانفسهم بان‌لهم الجنته، فالجنة‌دین‌علی‌الله‌فی‌ذمته‌للمومنین والاموال والانفس التی اشتراها منهم عین الدنیا وهی المرهونة عندهم لاینفك الا عنداداء الدین و هو الجنة ، فالدنیارهن الآخرة وکذلك الآخرة

رهن الحقيقة بالنسبة الی العارفین لانهم لایرضون الا بالحقیقة التی هی حقهم الثابت فی ذمة الله والجنة رهن عندهم یتسلّون به کما قیل : الجنة تسلی العارفین فاذاجاءِ میقات اللقاءِ و انکشف الامرعن ساقه ینفك هذاالرهن فیشغلون بالله و یلهیهم مشاهدة الحق عن مطالعة نعیم الجنة ، و قال ابویزید قدس الله روحه عباد یستغیثون من الجنة کما یستغیث اهل النارمن النار .

ترجمه شرح: رهن بمعنی مرهون است و آن چیزی است که وثیقه میگذارند در مقابل دین . ومراد ازآن دراین مقام دین خدا است زیرا بموجب آیه شریفه (۱) خداوند متعال ، اموال و نفوس مؤمنین را در مقابل بهشت خریداری کرده است ، پس بهشت درذمه خدا نسبت بمؤمنین دین است واموال ونفوس مؤمنین راکه خداوند متعال خریده است اینها دنیای سالکان مؤمن است که درمقابل بهشت رهن هستند واین رهن فك نمیشود و از گرو خارج نمیگردد مگر اینکه دین را که عبارت از بهشت باشد تأدیه نماید ، پس دنیارهن آخرت است وهمچنین آخرت رهن حقیقت است، البته رهن بودن آخرت درمقابل حقیقت، مخصوص عارفان است زیرا آنها بغیراز حقیقت که حق ثابت آنها است برذمه خداوند ، بهیچ چیز دیگر راضی نمیشوند وبهشت گروگان عارفان است که خودرا بدان تسلی میبخشند تا بحقیقت واصل شوند؛ چنانکه گفته شده: «بهشت سبب تسلی خاطرعارفان است » پس هنگامیکه لقاء خداوند میسر گردد وکشف حقیقت برای عارفان بشود، رهن آنان یعنی بهشت فك میگردد وعاشق وار بخداوند مشغول میشوند . ودراینحال مشاهده انوار و جمال الهی آنها را ازبهشت ونعمت‌های آن غافل میکنند و فقط بذات سبحانه

---

۱ — سوره توبه ، ۹ آیه ۱۱۱ .

تعالی توجه دارند وازغیر او آزاد و گسیخته‌اند . **بایزیدبسطامی** (متولد ۱۶۰ یا ۱۸۰ ق متوفای ۲۶۱) دراین مقام گفته :

گروهی از بندگان خدااز بهشت فرارودوری میکنند برای دیدن جمال حق، همچنانکه اهل جهنم ازآتش آن فرارمیکنند واستغاثه می‌جویند.

کلمه (۹۳)

قال : الخلق اضلهم ظلمة الدنیا ، وظلمةالنفوس ، فذهاب ظلمةالدنیا بالعلم وذهاب ظلمة النفوس بالوجد .

ترجمه‌متن : یعنی خلق را ظلمت تاریکی نفس و دنیا گمراه نموده است وازبین رفتن تاریکی دنیا باعلم و دانش است که بدستورات دینی عمل نماید تااز تاریکی دنیا متخلص شود، ولی از بین بردن ظلمت و تاریکی نفس با وجداست .

شرح کلمه (۹۳)

اقول: اضله عن السبیل جعله ضالا عنه و من‌المضلات وجود الظلمة ، والحقیقة صراط اضل الناس عنه ظلمتان ، ظلمة الدنیا وظلمة النفوس ، فظلمة الدنیا وهی شهواتها و زینتها تذهب بنورالعلم بانها معدومة الاصل من حرفة الزینة (؟) ولها ظلمة النفوس وهی‌اهوائها وحظوظها فلایذهب بمجرد العلم بانهازایلة باطلة بل یرتفع بنور الوجد کارتفاع الظل و زواله بنورالشمس .

ترجمه‌شرح : ضلالت بمعنی گمراهی است و « **و اضله عن السبیل‌الخ** » یعنی او را از راه گم کرد و او را گمراه قرار داد ، و از جمله چیزهائیکه راه را برانسان گم میکند ظلمت و تاریکی است ، و رسیدن بحق وحقیقت راهی است که بسبب دو ظلمت انسان ازآن گمراه

میشود یکی ظلمت دنیا ودیگری ظلمت نفس است ، ظلمت دنیاعبارت از شهوات و زینتهای اوست ؛ و این ظلمت را میتوان بنور علم و دانش ازبین برد و ریشه آنرا معدوم ساخت ولکن ظلمت نفوس که عبارت از هواها وحظوظ او است آنها را باعلم نمیتوان زائل نمود بلکه آنها فقط بانور وجد ازمیان میرود (توضیح وجد درباب دهم خواهدآمد) مانند تاریکی شب که باطلوع خورشید بکلی زایل میشود .

کلمه (۹۳)

قال : لیس بین النفس والقیامة الانَفَس.

ترجمه متن فاصله میان انسان وقیامت یك نفس است اگر نفس قطع شود قیامت برپامیشود .

شرح کلمه (۹۳)

اقول : معناه ان الحاجب بین النفس و القیامة هوالحیوة الدنیا لان من مات فقد قامت قیامته و الحیوة اصل النفس فلیس بین النفس و القیامة الا نَفَس .

ترجمه شرح : یعنی حاجب وحائل میان نفس انسان وقیامت یك نفس کشیدن است زیرا هرکس که میمیرد قیامت او برپا میشود (۱)

۱– مقصود قیامت صغری است؛ قیامت برچهارقسم است : قیامت صغری و وسطی و کبری و عظمی قیامت صغری بمحض خروج روح از بدن برای آدمی برپا میشود بدلیل روایت وارده : « **من مات فقد قامت قیامته** » قیامت وسطی را بعالم برزخ تعبیر کنند ، و قیامت کبری روز بعث و انگیخته شدن آدمی است برای رسیدگی باعمال خیروشر او ودرقرآن سوره نازعات ۷۹ آیه ۳۴ میفرماید: « **فاذاجاءت الطامة الکبری** » یعنی چون داهیه و بلائی بزرگ(یعنی قیامت) درآید. قیامت عظمی قیامت عارفان است دراین دنیا که فرموده‌اند : «**موتوا قبل ان تموتوا** » و «**اخرجوا من الدنیا قلوبکم من قبل ان تخرج منها ابدانکم...** » نهج البلاغه .

اساس وریشه زندگی انسانی و سایر حیوانات با نفس یعنی باتنفس است پس اگر تنفس قطع شود حیات از بین میرود ؛ لذا حائل میان نفس و قیامت قطع‌شدن نفس است .

کلمه (۹۴)

قال: الناس علی متن الصراط واقفون وهم لایشعرون ، فان الدنیا آخرة الصوفیه، وفی‌الآخرة صراط و میزان و جنة و نار و صراط الصوفیة فی‌الدنیا طریقهم ، و هو احد من السیف ، و میزانهم قلوبهم و هو ارجح الموازین ، وجنتهم اقبال قلوبهم ، ونارهم ادبارقلوبهم .

ترجمه‌متن : یعنی مردم در دنیا روی صراط ایستاده‌انـد درصورتیکه اطلاعی ازآن ندارند ، آخرتی‌که برای عموم مردم درعالم عقبی است ، برای گروه اهل تصوف در دنیا است . و در عالم آخرت صراطی و میزانی و بهشت وجهنمی است ، (واینها همه برای اهل‌تصوف دردنیا است) و صراطی که برای مردم در آخرت است برای صوفیة در دنیا میباشد ، و آن راهی است که بطرف خداوند میروند و تیزتر از شمشیر است ، و میزان آنها قلوب آنها است و آن بهترین میزان و ترازوها است ، وبهشت ایشان اقبال و توجه قلوبشان بخداوند است ، و آتش‌جهنم آنها ادبار ورکود قلوب آنها ازپروردگار میباشد ، (پس‌همهٔ چیزهائیکه درآخرت است صورت آن در دنیاهست ولی اهل عرفان و تصوف‌آنها را درك میکنند نه‌دیگران) .

شرح کلمه (۹۴)

اقول : الامور الموعودة فی‌الاخرة من‌الصراط و المیزان والجنة والنار حقایق منکشفة تصورها فی الاخرة للمومنین ، و فی الدنیا للعارفین

المرادين بالصوفية ، فانهم لمجانبة حظوظ النفس كانهم ماتوا فحشروا و عرض عليهم القيامة بمافيها ، فصارت الدنيا آخرتهم وكان ماهو و عدلغيرهم نقد لهم وغير الصوفية من العاملين باشارة العلم الذين هم متعشرون باذيال صفات النفس عن الخروج الى فضاء الكشف بسلوكهم طريق الشرع واقفون على متن الصراط ولكنهم لايشعرون به لوجود الحجاب ، و وصف طريق الصوفية بانه احد من السيف لانه حاق الوسط بين طرفى الافراط والتفريط و ذلك فى فى غاية الدقة والحدة وكون القلب ميزاناً مضى شرحه. واما كونه ارجح الموازين فانه يعرف الحق من الباطل وغيره من الموازين يعرف به المساواة من اللامساواة فى الاجسام الكثيفة ، وقوله: «اقبال قلوبهم» اى على الله، وقوله، ادبار قلوبهم اى عن الله، وقد ورد ان للقلوب اقبالاً وادباراً .

ترجمه شرح: يعنى چيزهائيكه خداوند متعال در عالم آخرت وعده داده است ازقبيل : صراط ، و ميزان و بهشت وجهنم حقايقى است كه براى مؤمنين در آخرت ظاهر و منكشف ميشود ، ولى براى اهل تصوف يعنى عرفا اين حقايق در دنيا آشكار ميشود ، زيرا آنها بسبب دورى جستن از هواى نفس گويا در همين عالم دنيا مرگ را ديده‌اند و عالم حشر را مشاهده نموده‌اند و قيامت با همهٔ حالات خوفناك خود برآنها آشكار شده است وآنچيزهائيكه (يعنى اهولل و حالات قيامت) براى ديگران وعده ونسيه است براى اهل عرفان نقد است. وآنهائيكه درقيد حجاب نفس، و از سير نمودن درفضاى كشف وشهود محروم هستند آنها در روى صراط هستند ولى از آن خبر ندارند و از مشاهدهٔ آن محجوبند . سپس مصنف صراط عرفا را توصيف ميكند براينكه تيزتر از شمشير است زيرا صراط آنها در وسط حقيقى افراط و تفريط است وآن بسيار دقيق وباريك است وبامختصر انحرافى ازآن خارج ميشوند.

ودر وادی خطرناك ضلالت سقوط میکنند ، واما اینکه قلب اهل‌عرفان میزان است شرح آن در کلمه (۸۴) گذشت ، و اما اینکه قلوب آنها بهترین‌میزانها است ، برای‌اینکه بوسیله قلوب آنها حق‌از باطل‌شناخته میشود؛ ولی درمیزانهای عادی مساوات و عدم مساوات دو شیء جسمانی کثیف سنجیده میشود . و مقصود مصنف از اینکه فرمود : اقبال قلوب عرفا بهشت، وادبار آن جهنم است، یعنی اقبال وتوجه قلوب آنها برخدا بهشت ؛ وادبارش از حق جهنم است (۱) .

کلمه (۹۵)

قال: مجاورة الرحمان فی‌داره بغیةالعالمین وحبس‌العارفین .

ترجمه‌متن : مجاورت پروردگار در بهشت مطلوب و آرزوی اهل عمل بعلم ظاهری است ، ولی این مقام و مکان نسبت باهل عرفان زندان است .

شرح کلمه (۹۵)

اراد بالدار : الجنة؛ والبغیة : المطلوب ای‌لایرضی العارف بالبغیة و المجاورة بل بالشهود و المحاورة و العالم یطلب ماهو منه یهرب من المجاورة فی‌الجنة‌بغیر شهود ، و المراد بالعالم‌هنا المؤمن العامل‌بعلمه .

ترجمه‌شرح : مراد از کلمهٔ دار در کلام مصنف بهشت است ، و « بغیة » بمعنی مطلوب است ، یعنی شخص عارف هرگز به غیبت و مجاورت رحمن راضی و قانع نمیشود بلکه شهود و محاورت و مخاطبت

۱ــ روایات زیادی در « اصول کافی : کلینی » در همین زمینه واردشده که برای قلوب اقبال وادباری‌است (یعنی میل وتوجه‌باعمال نیك وکردارحسنه وعدم میل و توجه بآنها)

را میطلبد «یعنی به‌بهشت و نعمت‌های ظاهری آن راضی نمی‌شود بلکه مشاهده ومشافهۀ محبوب را طالب است » ولی شخص عالم وعامل باحکام دین ، طالب همین بهشت است که اهل عرفان از آن فرار میکنند و بآنها زندان است . و مقصود از کلمۀ عالم درکلام‌مصنف شخص مؤمن‌و عامل بعلم خود میباشد .

کلمه(۹۶)

قال : ان الدارین حبس الجبار .

ترجمه‌متن : دنیا وآخرت زندان خداوندجبار است .

شرح کلمه (۹۶)

اراد بالدارین الدنیا و الآخرة و الجباراسم من اسماء الله تعالی و معناه الذی یجبر الاشیاء علی و فق ارادته ، وانما جعل الدارین حبسه لان کل من جبره علی‌الشغل بالدنیا والاخرةمحجوب عن مشاهدته، حبسه فی‌حبس الحجاب ، فالدنیا حبس با النسبة الی المؤمن‌والعارف‌و الاخرة حبس بالنبسة الی‌العارف دون المؤمن‌فانها مطلوبه، کماان الدنیاسجن المؤمن وجنة الکافر.

ترجمه شرح

مقصود مصنف از دارین ، دنیا و آخرت است ، ولفظ جبار یکی از نامهای خداوند متعال است و معنی آن مجبور نمودن اشیاء است برطبق ارادۀ خود ، همانا خدای تعالی دنیا وبهشت را زندان قرارداد ، برای‌اینکه هرکس را که ایزد متعال بنا باراده خود مشغول به‌نعمتی از نعمت‌های دنیا و آخرت بنماید قهراً او از مشاهدۀ حق محجوب بوده و درزندان حجاب محبوس است پس دنیا حبس مؤمن و عارف است ، ولی آخرت فقط نسبت به عارف حبس است و مطلوب مؤمن است ؛ چنانکه گفته شده دنیا زندان مؤمن وبهشت کافراست .

كلمه (۹۷)

قال : جعل‌الله الدنيا على‌اشارة البعدفى‌حقيقة القرب، وجعل‌الاخرة على‌اشارة القرب فى حقيقة البعد .

ترجمه‌متن : يعنى : خداوند متعال دنيارا قريب قرارداده است درحاليكه او بعيد است «زيراكه گذشته وگذرا است» وبرعكس آخرت را بعيد قرارداده است درصورتيكه او نزديك ميباشد .

شرح كلمه (۹۷)

اقول: اى‌جعل‌الله الدنيا على‌صفتين متنافيتين وهما البعد والقربو كذلك الاخرة الا ان‌الدنيا جعلها على‌اشارة البعدفى‌حقيقة القرب ، والاخرة جعلها على‌اشارة القرب فى‌حقيقة البعد. و المعنى ان‌الله سبحانه جعل حقيقة الدنيا قريبة بالصورة ولفظة الدنيا موضوعة لها بعيدة بالمعنى لانها ماضية والماضى بعيد ، و جعل حقيقة الاخرة بعيدة بالصورة كما ينبئى لفظها عن ذلك قريبة بالمعنى لانها آتية وكل ماهوآت قريب لانه معدوم يشاراليه بانه يوجد البتة ، والماضى معدوم مشاراليه‌بان لايوجدابداً .

ترجمه شرح

خداوند متعال دنيا را بردوصفت متضاد «**قرب و بعد**» قرار داده و همچنين آخرت را ، و فرق ميان دنيا و آخرت در اين دوصفت متخالف اينست كه : خداوند منّان دنيا را بظاهر وصورت قريب و نزديك قرار داده ، و لفظ دنيا هم باين مناسبت براو وضع شده است الااينكه درمعنى وحقيقت دور وبعيد است زيرا كه اوگذشته، وچيزى‌كه گذشته و از بين رفته است دور است ؛ و آخرت برعكس بحسب صورت

دور بنظر میرسد چنانچه لفظ آخرت باین معنی دلالت دارد ولی بحسب واقع و حقیقت نزدیك است ، چونکه آخرت در هرآن و ساعتی بطرف انسان میآید و چیزی که باین سرعت میآید قطعاً نزدیك خواهد بود و براو خواهد رسید ؛ و بنابراین آخرت معدومی است که بوجود حتمی و قطعی آن اشاره گشته . ولکن چیزی که گذشته و بقهقرا میرود و دائماً ازانسان دور میشود قطعاً بعید است (وآن عبارت از دنیااست) .

کلمه (۹۸)

قال : الدنيا قنطرة آلاخرة .

ترجمه‌متن : یعنی دنیاپل آخرت است .

شرح کلمه (۹۸)

اقول : معناه ان الدنيا دار ممر الى الآخرة لا دارمقر .

ترجمه‌شرح : دنیا محل عبور وگذرگاهی است به‌آخرت، وجای اقامت نیست (۱) .

کلمه (۹۹)

قال : وجدت نعيم الدنيا والاخرة فی نَفَس، و وجدت مرارة الدنيا والآخرة فی نَفَس .

ترجمه متن

لذت‌دنیا و آخرت‌نسبت به‌عاشق محب وعارف مجذوب دریك‌لحظه است و آن لحظهٔ مشاهدهٔ محبوب و معشوق است ، و همچنین مرارت و

۱ــ متخذ از فرمایش امیرالمومنین علیه‌السلام است‌ازکتاب نهج‌البلاغه:
« انما الدنيا دار مجاز والاخرة دارقرار . فخذوا من ممركم لمقركم . . . »

تلخی دنیا وآخرت دریك لحظه است وآن عبارت‌از دوری وغیبت مطلوب ومقصود است .

شرح کلمه (۹۹)

اقول: اعلم ان للمحب نفسین : نفس فی مشاهدة المحبوب وفیه یجد نعیم الدارین ، ونفس فی‌غیبة وفیه یجدمرارة الدارین .

ترجمه‌شرح

بدانکه برای شخص عاشق ومحب دو لحظه موجود است: یکی هنگام مشاهدهٔ محبوب و معشوق که در آن نعمت دنیا و آخرت برای عاشق است. ودیگری لحظه غیبت ودوری از دوست که‌درآن برای‌عاشق تلخی ومرارت دنیا وآخرت میباشد .

الباب الثامن فی‌بیان الحقیقة والرسم

(باب هشتم دربیان حقیقت ورسم است)

کلمه(۱۰۰)

قال : الحقیقة : المشاهدة بعد علم الیقین وذلك قوله تعالی : «افمن کان (۲) علی‌بینة من‌ربه وتیلوه شاهد منه» فالبینة ظاهرالعلم ، والشاهد من الحق حقیقة المشاهدة .

ترجمه متن

حقیقت، مشاهدهٔ‌است که بعداز علم‌الیقین حاصل میشود چنانچه ازآیهٔ شریفه مستفاد میشود که خداوند متعال میفرماید: آیاکسیکه‌بینة و دلیلی از خدای خود دارد و پشت‌سرآنهم مشاهدهٔ وحقیقتی است یعنی

۱ــ سوره هود ، ۱۱ : ۱۷

عین‌الیقین ، مانند آن کسی است که دارای این مقام نیست ؟

شرح کلمه (۱۰۰)

اقول: البینة ، الدلیل المبین للمدلول والمرادهنا علم الیقین ، و یتلوه ای یتبعه من التلو والضمیر فیه للبینة لانه بمعنی الدلیل و الشاهد ایضاً بمعناه ، والمراد به‌عین‌الیقین ، والضمیر فی منه عائد الی‌الرب ، حکم علی‌الحقیقة بانها المشاهدة لانها یعرف بها والمشاهده عین الیقین وهی بعد علم‌الیقین وهاتان المرتبتان من‌الیقین بمابینهمامن‌الرتب مذکورتان فی‌قوله تعالی : «افمن کان علی بینة من ربه» ای علم الیقین ، « ویتلوه شاهد منه » ای عین‌الیقین، و جواب الشرط محذوف؛ والتقدیر: افمن‌کان علی‌هذه الصفة کمن لایکون‌کذلک .

ترجمه متن

بینة بمعنی دلیلی است که بیان‌کننده مدلول خودباشد ، ومقصود از بینة در این مقام علم‌الیقین است (۱) **«ویتلوه»** بمعنی **«یتبع»** یعنی تابع شدن و پشت سر آمدن است‌که مشتق‌ازتلواست وضمیر متصل به **« یتلوه »** به‌بینة برمیگردد وبااینکه بینة‌مؤنث‌است ولی ضمیر یکه براو برمیگردد مذکراست برای‌آنکه بینة بمعنی دلیل‌است وآن مذکر است وشاهد هم بمعنی دلیل است و مقصود از شاهد دراینجا عین‌الیقین است «یعنی خود آنچیزیکه متعلق یقین‌است » وضمیر **« منه »** به‌رب برمیگردد . پس‌نتیجهٔ این میشود: که‌مصنف حقیقت راعبارت ازمشاهده دانست چونکه حقیقت بسبب مشاهده‌شناخته‌میشودومشاهده‌هم عین‌الیقین است و رتبهٔ او بعد از علم الیقین است « زیرا علم الیقین ، علم قطعی و

۱ــ مراحل سه‌گانـه یقین و تعریف آن در پاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت .

جزمی را گویند ، و عین الیقین خود متعلق یقین و قطع است و این دومرتبه از یقین «علم‌الیقین و عین الیقین» ورتبه‌های فیمابین آندو در آیه شریفه ۱۷ سوره هود مذکور است بدین تعبیر : آیا کسیکه بینة و یقینی از پروردگار خودداردکه مراد علم‌الیقین است ، وشاهد ودلیلی‌هم پشت‌سر آن دارد که مراد عین الیقین است مانند آنکسی است که این صفات را ندارد ؟ وجواب شرط درآیه‌شریفه محذوف است و تقدیر آن چنین است : « افمن‌کان... کمن‌لایکون‌کذلك » یعنی آیاکسیکه‌بربینة‌و شاهدی است بمانند کسیست‌که چنین نیست ؟.

کلمه(۱۰۱)

قال : الحقیقة تقدمةالحق .

ترجمه‌متن

حقیقت که عبارت‌از عین الیقین است مقدمهٔ حق‌الیقن میباشد.

شرح کلمه(۱۰۱)

اقول: یعنی ان حال المشاهدة فی‌البدایة لایستقر ، وفی‌النهایة یصیر مقاماً ثابتاً و یطلق علیه اسم‌الحق ای حق الیقین و الحاصل ان عین الیقین تقدمة حق الیقین ، و التقدمة مصدر بمعنی التقدیم و وقع هنا بمعنی المقدمة .

ترجمه‌شرح : یعنی : مشاهده در بدایت حال سالك ثابت و برقرار نیست ولی در انتهای سیر سالك مقام ثابت و برقراری میباشد و نام آن را حق گویند یعنی حق الیقین نامند و حاصل کلام اینست که عین‌الیقن مقدمه حق الیقین است ، وتقدمة مصدر وبمعنی تقدیم است و مراد در اینجا مقدمه است نه معنی مصدری (و مخفی نماندکه یقین را سه مرحله است : علم الیقین ، عین‌التقین ، حق الیقین و شرح مراحل مذکور درپاورقی‌ص۳۰۳همین کتاب گذشت) .

کلمه(۱۰۲)

قال: الدخول فی‌الحقیقة بالخروج من الحقیقة، والخروج من الحقیقة بالدخول فی‌الحقیقة .

ترجمه متن یعنی دخول درحقیقت و وارد شدن برآن باخارج شدن‌از اواست ، و همچنین خارج شدن ازحقیقت با داخل شدن برآن ست .

شرح کلمه(۱۰۲)

اقول : الحقیقة مشاهدة وحدة الوجود المطلق و هی علی ضربین مشاهدة الوحدة الصرفة وهی‌الحقیقة الناقصة المسماة بعین‌الیقین، ومشاهدة الوحدة مع الکثرة و هی الحقیقة الکاملة المعبر عنها بحق الیقین ، فقوله : الدخول فی‌الحقیقةای‌الکاملة بالخروج‌من‌الحقیقة ای‌الناقصة، وقوله: الخروج من الحقیقة ای الناقصة بالدخول فی الحقیقة ای الکاملة . ظاهر هذا الکلام یوهم الدور ، والکشف عن‌باطنه یزیل الوهم . و ذلک ان قائله یریدان‌یبین ان الخروج من الحقیقة الاولی لیس بالا نفصال عنها بل بالاتصال بحقیقة اخری ، و هذا المقام یحتاج الی بسط من الکلام . فنقول : ان الموحد فی بدایة التوحید یثبت الوحدة الصرفة لله فلایری الخلق مع الحق و فی ذلک اسقاط العبودیة والربوبیة ، وهونقصان فی‌الحقیقة و کمالها ان یری الکثرة مع‌الوحدة والخلق مع‌الحق لیؤدی حق‌الربوبیة بالعبودیة و هذافی النهایة، فمن ارادالله به‌الدخول فی‌هذه الحقیقة اخرجه من الحقیقة الا ولی با دخاله فی‌الحقیقه الثانیة لابابعاده عن‌الا ولی. والصوفیة یسمون‌الاولی مقام‌الجمع، والثانیة مقام جمع‌الجمع؛ ویقولون: الجمع بلاتفرقة زندقة والتفرقة‌بلاجمع تعطیل. والجمع مع‌التفرقة توحید .

حقیقت ، عبارت از مشاهدهٔ وحدت وجود مطلق است یعنی یکی دانستن وجودات متعدده و قائل شدن به‌مؤثر واحد درعالم هستی است . و این یکی دانستن وجودات متکثره بردو قسم است : اولی مشاهدهٔ وحدت صرفه است یعنی غیراز یك وجود و هستی چیز دیگری نبینند ، و دیگری اینکه وجودات را متعدده و متکثره ببیند ولی در عین‌حال که متکثر است یکی‌است . اولی را عین الیقین وحقیقت ناقصه گویند، و دومی را حقیقت کامله و حق الیقین نامند ، بنابراین، معنی عبارت مصنف واضح وروشن میگردد، وآنچه‌که فرمود« **الدخول‌فی‌الحقیقة بالخروج منها** »یعنی داخل‌شدن بحقیقت کامله باخارج‌شدن ازحقیقت ناقصه است، وبالعکس، هرچندکه ظاهر عبارت مصنف دور بنظر میرسد ولکن بعداز حل عبارت، ایهام مذکور مرتفع ومعنی واضح میگردد .

ومقصود مصنف آنست که خارج شدن از حقیقت اول با بیرون آمدن ومنفصل شدن از آن نیست ، بلکه با داخل شدن دریك حقیقت دیگری است ؛ توضیح وتفصیل این کلمات محتاج به توسعه وبسط کلام است وخلاصه آن اینست‌که سالك در بدایت سلوك‌خود توحید و وحدت صرف را برای خدای می‌بیند و توجه بخلق نمی‌کند و فقط حق را مؤثر میداند ، و موجودات دیگر را مؤثر نمی‌داند ، واین درست نیست زیرا در این صورت خالق و مخلوق و عابد و معبودی نیست ، و این نقصان است نه کمال ، و کمال اینست که‌هم صانع وهم مصنوع وهم‌عابد وهم معبود را ببیند تاحق ربوبیت را با اطاعت وبندگی ادانموده باشد .

واین مقام در نهایت امر برای سالك حاصل میشود وکسیرا که خداوند

بخواهد داخل دراین حققیت بنماید، بادخول درحقیقت ثانیه او را از حقیقت اول خارج میکنند تا اینکه او را از مقام اول بحقیقت ثانوی برگشت دهد وطایفه صوفیه مقام اول را **مقام‌جمع** گویند و دومی را **جمع‌الجمع** نامند و گویند جمع بدون تفریق زندقه‌است وتفرقه بدون جمع‌تعطیل است وتوحید عبارتست ازجمع باتفرقه .

کلمه(۱۰۳)

قال: الحقیقة رسم، والرسم للرسم رسم.

ترجمه‌متن : حقیقت ناقصه رسم‌است وحقیقت نیست و بنابراین اطاعت خداوند برای ثواب و نعمتهای بهشت رسم است و حقیقت نخواهد بود .

شرح کلمه (۱۰۳)

اقول : الرسم خلاف الحقیقة فکما ان الحقیقة مشاهدة الوحدة ، فالرسم مشاهدة الکثرة ، وقوله : «الحقیقه رسم» اراد به‌الحقیقة الناقصة لانها مضایفة للرسم والتضایف‌کثرة والکثرة رسم، والحقیقة الکاملة لاشتمالها علی الحقیقة والرسم لایضاف الی‌الرسم لان‌الشیء لایضاف الی‌نفسه و تسمیتهم الجمع مع التفرقة : جمع‌الجمع ، اشارة الی‌ان الجمع بلاتفرقة تفرقة ؛ لانها فی مقابلتها ، والجمع مع التفرقة جمع بلاتفرقة لایقابلها و هذا عجب ، و قوله : « الرسم للرسم رسم » ای اقامة رسم العبودیة لاجل رسم‌الربوبیة وهی الا ثابة رسم ، وفهم من هذا ان من اقام رسم العبودیة لله خالصاً من تطلع الی‌ثواب لم‌یکن رسمه رسماً بل‌حقیقة ، و یوافق قوله: «من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً» ای من اشتغل بالرسم العبودیة طالباً للثواب صار ثوابه رسم الربوبیة وهونعیم الجنة .

ترجمه‌شرح

رسم،خلاف حقیقت را گویند پس چنانچه حق مشاهدهٔ وحدت

هستی صرف است ، رسم مشاهدهٔ کثرت است ، و اینکه مصنف فرمود : «**الحقیقة رسم**» یعنی حقیقت ناقصه رسم است زیرا حقیقت ناقصه و رسم از قبیل متضایفین هستند و تضایف در کثرت است نه در وحدت (تضایف یکی از مقولات عشره است که در فلسفه از آن بحث گردیده) وحقیقت کامله چون مشتمل برحقیقت و رسم است(زیرا مشاهدهٔ وحدت درکثرت است چنانچه گذشت) بنابراین اضافه برسم نمیشود چون اضافه شئی برخود جایز نیست . و بدینجهت معلوم میشود که حقیقت کامله با رسم از قبیل متضایفین نمیباشند بلکه در یکدیگر هستند وتضایف در اینجا معقول نیست . و اینکه جمع با تفرقه را جمع الجمع نامیده‌اند (یعنی مشاهدهٔ وحدت درکثرت را که حقیقت کامله باشد) مشعر براین است که جمع بلاتفرقه ، تفرقه است (یعنی حقیقت ناقصه) بجهت اینکه این دو معنی در مقابل هم میباشند ، ولکن جمع با تفرقة جمع بدون تفرقه است واین درمقابل «**الجمع بلا تفرقة تفرقة**» نیست و همچنین «**الجمع مع التفرقة جمع الجمع**»هم نیست بلکه معنی دیگری وعجیب است که بایددرآن دقت شود واینکه مصنف فرمود. «**الرسم للرسم رسم**» یعنی اقامهٔ وظائف بندگی برای ثواب و رسیدن به نعمتهای بهشتی رسم است و حقیقت نیست و مفهوم آن اینست که اگر ادای وظائف بندگی خالص باشد و برای ثواب نباشد رسم نیست بلکه حقیقت است و نظیر همین معنی است قول مصنف که فرموده : «**من اشتغل با لرسم صار ثوابه رسماً**» یعنی کسیکه مشغول برسوم بندگی و اطاعت بشود برای طلب ثواب ؛ اجر او که نعمتهای بهشت است پاداش الهی است مراورا .

کلمه (۱۰۴)

قال : وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق حقيقة ، و وجدت الحقايق وان كانت بالحق لادراك الرسم الرسمية رسوماً ، فاذاً الحقايق ثابتةعن الرسوم لخلوص الالهية وعن الجبروتية وابانةالربوبية.

ترجمه‌متن : قیام وبرقراری رسم را (یعنی ظاهرمشاهدهٔ کثرت را)که توأم با حق و حقیقت باشد ، حقیقت مینگرم و همچنین حقایق توأم با رسم را، رسم می بینم؛ پس حقایق باید جـدا از رسوم باشند ، تا اینکه الوهیت وجبروتیت و ربوبیت متمایز وجدا ازهم قرارگیرد .

شرح کلمه (۱۰۴)

اقول : فی‌هذا الکلام عموض و يرجع حاصله الى فائدة الفرق بين الحقائق والرسوم بعدبيان اتحادهما، وهوان‌كل حقيقة رسم باعتبار ادراكها معنى‌الرسمية كمابيناه وان كانت قائمة بالحق وكل رسم حقيقة باعتبار قيامه بالحق‌الواحد و انكان لاجل الرسم كمابينا؛ ومن‌قوله : «وجدت ثبات‌الرسم» اى‌قيامه، الى‌قوله : « رسوماً » بيان لهذا المعنى و اما فائدة الفرق فثلاث : خلوص‌الالهية‌للحق‌عن العبودية للخلق، وظهور عزه بالجبروتية عن‌ذل الخليقة بالمقهورية واظهار الربوبية عن مربوبية الحق ، ومن قوله : «فاذا الحقايق ثابتة عن الرسوم» الى‌الاخر بيان هذا المعنى، ولولا هذه الفوائدلما وجد الفرق بين‌الحقائق والرسوم .

ترجمه شرح

درعبارت مصنف غموض وپیچیدگی وابهام است و حاصل مضمون کلام آنست‌که رسوم و حقایق باید ازهم جدا باشند ولواینکه باهم‌نحوهٔ

اتحادی دارند و چنانچه قبلا گذشت رسم باعتبار قیام او بحق واحد و ولواینکه برای رسم هم باشد حقیقت است؛ وحقیقت ناقصه باعتبار توجه و عنایت به پادشاهای ظاهری رسم است واگرچه قائم بحق باشد . و حاصل معنی کلام مصنف تا ابتدای قول او :**«فاذاً الحقایق ثابتة»** این بودکه خلاصه نمودیم ؛ (وگفتیم که حقیقت صرفه و وجود صرف باید از وجود مشوب بکثرت و وحدت درکثرت جدا باشد) . وازجنبهٔ امتیاز وافتراق حقیقت از رسم سه نتیجه بدست میآید :

۱ـ خلوص الوهیت از عبودیت . ۲ـ ظهور عزت وجبروتیت حق از ذلت امکان ومخلوقیت و مقهوریت بنده، ۳ـ ربوبیت رب ازمربوبیت خلق . (زیرا وقتیکه وحدت صرف الوجود و حقیقت صرفه هستی را مشاهده کردیم و توجه نمودیم، در آن مقام عابدی، و مخلوقی ومربوبی نیست ، و این خلاصه قول مصنف است از : «فاذاً الحقایق ثابتة» تا آخر کلام و اگر فوائد سه‌گانه مذکور نباشد فرقی بین حقائق و رسوم نخواهد بود .

الباب التاسع (نهم) فی بیان الاشاره

کلمه (۱۰۵)

قال : الاشارة الی حقیقة المعرفة کفر ، والی المعرفة جحود ، والی الحقیقة شرك.

ترجمه‌متن: اشاره بر حقیقت معرفت کفر است،واشاره بر خود معرفت، انکارمیباشد؛ واشارة برحقیقت، شرك است .

شرح كلمه(١٠٥)

اقول : الاشارة: ايماء الى معين حسا او عقلا ، والكفر الستر ، يعنى من اشار الى حقيقة المعرفة راى العارف و المعروف شيئاً واحداً ، وفى ذلك رفع الاثنينية و الفرق بين الرب والعبد وهو كفر ، و من اشار الى انه يعرفه بالالوهية فهو جاهد لوحدانيته حيث اثبت لنفسه وجوداً فى مقابلة وجوده ، ومن اشار الى ان وجود الحق حقيقة و وجود الغير مجاز اشرك لان الاشارة تقتضى تغاير المشير والمشاراليه والحقيقة تأباه .

ترجمه شرح لفظ اشارة در لغت بمعنى ايماء واشاره بچيز معين حسى است و براى اشارة بچيز معين عقلانى هم استعمال ميشود. و لفظ كفر بمعنى ستر و پوشش است ، و حاصل معنى عبارت مصنف آنست كه : هركس عارف و معروف وشاهد ومشهود را يكى ببيند كفر است ، زيرا در اين صورت دوئيت و فرق ميان عبدورب از بين ميرود . و هركس اشارة كند براينكه خدا را به الوهيت ميشناسد او منكر وحدت و وحدانيت حضرت باريتعالى است زيرا براى وجود خود در مقابل وجود حق ، هستى و حقيقتى اثبات كرده است وهركس اشاره كند براينكه وجود حق حقيقى و وجود خودش مجازى است شرك است ، زيرا اشاره مقتضى غيريت و تغاير مشير ومشار است واين باحقيقت سازگار نيست .

كلمه(١٠٦)

قال: اللحظات مقرونة بالامتحان ، و الخطرات مقرونة بالا فتتان ، والاشارات مقرونة بالبليات .

ترجمه متن لحظات قلبى موجب ابتلا وامتحان ، و خطرات باطنى موجب بلاها و گرفتارى ، و اشارات بسوى حق باعث بليات است چنانچه خواهيم گفت .

شرح کلمه (۱۰۶)

اقول: اراد باللحظة تامل القلب احوال الدنیافی الا ستقبال ، و بالخطرة مایخطر بالسر مما یری به احوال الاخرة ، وبالاشارة به مایومی به الی الحق ویری به احوال ما عندالله کماقال «الجنید» قدس سره: «لله عبادیرون ما ورائهم من الاشیاء فیرون احوال الدنیا بلحظات قلوبهم و احوال الاخرة بخطرات[بلحظات]سرهم ، واحوال ما عندالله باشارات خفیهم ، وکل واحدة من اللخطة والخطرة والاشارة سبب الابتلاء لصاحبها » کما قال : ایضا «اهل القلوب ابتلوا باللحظات ، واهل السر ابتلوا بالخطرات ، واهل الخفی ابتلوا بالاشارات»، وقال« ابی العباس بن عطاء » : هلاك الاولیاء بلحظات القلوب، و هلاك العارفین بخطرات الاسرار و هلاك الموحدین باشارات الخفی » .
والفرق بین القلب و السر والخفی دقیق، و مغاص تخصیص کل منها بوصفه المذکور عمیق ؛ و لیس من ضرورة المقام الفحص عنه ، و اماکون اللحظة و الخطرة سبب الابتلاء فلانهما الالتفات الی غیر الله و ذلك عین الابتلاء، و اما بیان کون الاشارة سبب الابتلاء فمذکور فی قوله : من اشار الی الحق من غیر وجد متقدم اشهره بشواهد البلیات وجدته الی ضد الاشارات ای من اشار الی الحق بانه واجده من غیر وجد متقدم علی الاشارة ابتلاه الله بالبلیات الشواهد علی انه غیر صادق فیما اشار الیه و جعله بین الناس شهرة وصرفه عن تلك الاشارة الی ضدها وهو الاعتراف بالفقد و الحرمان، وهذا الکلام یدل بمدلوله علی ان المشیر الواجد لاینقلب عن اشارته الی ضدها بالبلیات «کالحلاج» فانه مارجع عن اشارته باناالحق الی ضدها بسبب بلیة القتل والصلب .

ترجمه شرح

مراد از لحظه درکلام مصنف تأمل وتفکرقلب در احوال دنیا در آینده است ، ومراد از خطرة آنچیزیست که بر باطن شخص سالك راجع به حالات آخرت خطور میکند ، و مقصود از اشارة چیزیست که بحق تعالی اشاره شود و آنچه‌که نزد خدا است و مخصوص باو است دیده‌شود چنانکه **جنید بغدادی** (۱) عارف شهیر گوید : خدایرا بندگانی است که چیزهائی راکه پشت پردهٔ غیب است می بینند ؛ و احوال دنیا را بلحظات قلوب ، و احوال آخرت را بخطرات سر ، و احوال ما عندالله را بااشارات خفی می‌فهمند . و هریك از حالات سه‌گانه سبب ابتلاء صاحب آنست به‌بلیاتی . وبازگوید : آنهائیکه دارای قلب‌هستند گرفتار لحظات و کسانیکه اهل سیرند گرفتار خطرات ، واشخاصیکه اهل خفا هستند مبتلی به‌اشارات میباشند که اشاره بهمین حالات سه‌گانه است ، وخصوصیات‌آنها را بیان میکند . و**ابوالعباس‌بن‌عطاء** (۲) گوید : لحظات قلوب سبب هلاکت اولیاء خدا، و خطرات اسرار موجب هلاك عارفان، و اشارات خفی باعث هلاکت موحدین است . و اما فرق میان قلب و سر ، وخفا ، بسیار دقیق وغامض است وغواصی و تحقیق دروجه‌اختصاص

۱- **ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید خزاز قواریری** از عرفای مشهور قرن سوم ، اصل‌او از نهاوند ولی دربغداد متولد ونشو ونما یافته و درهمانجا ساکن وبسال (۲۹۷ ویا ۲۹۸ ویا ۲۹۹ ق) وفات‌نموده وی بامنصور حلاج معاصر وبا او مذاکراتی داشته .

۲- **ابوالعباس احمدبن محمدبن سهل‌بن عطاء** نیز از عارفان اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم است‌که بعداز منصور حلاج بسال (۳۰۹ یا ۳۱۱) بقتل رسیده .

هریك از قلب و خفا و سر ، باوصاف مزبوره مذکور ، بسیار مشکل و دریائی بس ژرفناك میباشد . و در این مقام ضرورت و احتیاجی بشرح آنها نیست . و اما چگونه لحظة و خطرة سبب ابتلا و آلودگی است ؟ برای آنکه هردوی آنها توجه بغیر پروردگار است و همین توجه بغیر ذات باریتعالی عین ابتلاء میباشد . واما بیان اینکه چرا اشاره سبب ابتلاء سالك است؟ علت آن درقول او(۱) که میفرماید. «**من اشارالی الحق...**» ذکر شده است .

یعنی هرکس اشاره کند بحق بدون تحقق بآن صفت ، خداوند او را مبتلا میکند بچیزهائیکه دلالت برضد آن صفت دارد و درمیان مردم با اضداد آن صفات مشهور میگردد . بطوریکه اعتراف میکند که من واجد آن صفات نیستم و فاقد و محروم صفات ادعائیه میباشم . از این کلام ضمناً فهمیده میشود کسیکه حقیقتاً واجداین صفات باشد هیچگاه برضد و خلاف او صفات مذکور متصف نمی‌شود و عقب برنمیگردد و برخلاف آن اعتراف نمیکند، چنانکه **منصور حلاج** (۲) بسبب ابتلاء بدارآویخته شدن و کشته شدن هرگز بقهقرا برنگشت و از «**اناالحق**» گفتن دست برنداشت .

۱ـ ظاهر عبارت چنین وانمود میکند که مرجع ضمیر « قوله » قبلاً گذشته باشد ، و حال اینکه جمله «**من اشارالی الحق ..**» در کلمه بعد ذکر خواهد شد .

۲ـ **حسین بن منصور حلاج فارسی** از اشهر مشاهیرعرفا وصاحب شطحات معروف: «اناالحق» و «لیس فی جبتی سوی‌الله و...» بدار آویخته شده بسال ۳۰۹ هجری قمری .

کلمه (۱۰۷)

قال: من اشار الی الحق بالعلم سلم من البلیة ، و من اشار الیه بالمعرفة افناه حقایق الطویة.

ترجمه متنـ هر کس اشار کند بسوی حق بمقتضای علم از بلیات محفوظ و سالم میماند ، و هر کس اشار کند بخداوند از روی معرفت، حقیقت باطن او را فانی میکند .

شرح کلمه (۱۰۷)

الطویة بمعنی الباطن ای من اشار الی الحق بحکم العلم و قال : هو مبدع الاشیاء وصانعها سلم من البلیات المفنیة ومن اشار الیه بمقتضی المعرفة و قال لماهی خلق ؟ (۱) هو الحق الظاهر فی لباس الخلق افناه ما فی باطنه من حقایق التجلی و المشاهدة و المعرفة و اسند الفعل الی الحقایق لانة مسبب عنها .

ترجمه شرح : لفظ طویه در این کلام بمعنی باطن است ، یعنی هر کس اشاره کند بسوی حق و معرفت آن بمقتضای علم، و معتقد باشد که او است خالق و صانع جمیع مخلوقات و مصنوعات از بلیات و ابتلاآت فناکننده محفوظ میماند . ولی هر کس اشارة بحق کند از روی معرفت و شناسائی کامل ، ومعتقد باشد براینکه جمیع موجودات مظاهر حق است وحق است که بصورت خلق درآمده (؟!) و درحقیقت او است که بصور مختلفه تجلی نموده است دراینحال باطن آن شخص بسبب مشاهدات و

۱ــ جمله: «لماهی خلق» عبارت شارح درنسخه‌ها مغشوش ومختلف بود وصحیح آن معلوم نشد ولکن معنی ومقصود شارح واضح است .

شناسائی کامل ظاهرش را فانی ومستهلك و مندك میکند ، وعلت نسبت مصنف فنا و اندکاك را بخود حقایق نه برباطن خود سالك عارف ، درصورتیکه باطن او ظاهرش را فانی میسازند نه حقایق مذکور ، برای آنست که مشاهدهٔ آن حقایق سبب فناء اوگردیده ونسبت فناء برحقایق مجازی است وبرخود مشاهده ومعرفت حقیقی است .

کلمه (۱۰۸)

قال : من اشار الی الحق بالعلم ظفر ومن اشار الیه بالمعرفة کفر.

ترجمه متن : معنی این جمله نظیر معنی جملهٔ سابق است و حاصل‌آن اینست‌که هرکس‌اشاره‌کند بسوی‌حق باعلم پیروز میشود، وهر کس اشاره کند بامعرفت کافرخواهد گردید .

شرح کلمه (۱۰۸)

هذا الکلام عین الاول من حیث المعنی ، لان معنی ظفر فاز بالسلامة من البلیة ، ومعنی کفر، ستر وجوده وافناه، لان الکفر علی ضربین : کفر الحق بالخلق و هو مذموم ، و کفر الخلق بالحق ، وهو المشارالیه بقوله : کفر ، وستر الخلق بالحق افنائه به کما ان الشمس تستر ظلمة اللیل بنورها وتفنیها .

ترجمه‌شرح : این کلام مصنف از لحاظ معنی مانند کلام قبلی او است، زیرامعنی ظفرپیروزشدن بسلامتی ومحفوظ ماندن ازگرفتاریها است ومعنی کفر مستور شدن است ، و کفر دونوع است یکی مستور و محجوب شدن خالق بسبب مخلوقات و مصنوعات خودش ، و دیگری مستور شدن مخلوق است بسبب خالق خود و فانی شدن موجودات در اشعهٔ انوار وتجلیات حق‌تعالی، وآنچه‌که مذموم و در مقابل ایمان است شق اول است نه‌ثانی و او مانند مستور شدن ظلمت و تاریکی شب است

باشعهٔ تابناك خورشيد واين كفر مذموم نيست بلكه فانى شدن و مستور بودن وهيچ انگاشتن خود شخص ميباشد.

كلمه(۱۰۹)

قال : مهلاك اهل الاشارة من وجهين، فى الاشارة الى المفهوم قبل الاشارة ، وفى الاشارة الى المجهول بعدالاشارة .

ترجمه‌متن : هلاكت اهل اشارة از دوجنبه است يكى اشارة به مفهوم حق پيش‌از اشارة به‌مجهول آن، و ديگرى اشارة به‌مجهول‌اواست بعداز اشاره به‌مفهوم‌آن. (توضيح درترجمه‌شرح خواهد آمد.)

شرح كلمه(۱۰۹)

المفعال آلة الفعل كالمفتاح اوللمبالغة فى الفاعل كالمهذار، او بمعنى الفعل كالمقدار بمعنى‌القدر ، ومنه المهلاك بمعنى الهلاك ، و قوله : الاشارة الى المفهوم اراد به اشارة اهل العلم و كذا الاشارة فى قوله : بعد الا شارة وقوله : الاشارة الى المجهول اراد به اشارة اهل المعرفة وكذا الاشارة فى قوله : قبل‌الاشارة ، اى هلاك اهل الاشارة من وجهين هلاكهم فى الاشارة الى المفهوم من الحق قبل الاشارة الى المجهول منه كاشارة كل معتقد الى مافهمه و اعتقده من الحق بانه هو ، و هلاكهم فى الاشارة الى المجهول اى المحكوم عليه بانه غير معلوم لاحد بعد الاشارة الى المفهوم منه كاشارة العارفين والموحدين الى انه منزه عن كل مفهوم حتى عن المفهوم من هذا التنزيه ولايعرف منه الا هذا القدر ، و بيان ذلك ان نقول : الا شارة على ضربين اشارة اهل العلم الى مفهومهم من الحق بانه هو و هم فريقان : فريق وصفوه بالصفات الثبوتيه كالعلم و الارادة والقدرة وغيرها من‌الصفات الكماليه ، و اشاروا الى المفهوم من ذات متصفة بها ، وقالوا هو الحق ، وفريق وصفوه بالصفات السلبية كنفى الجسمية والعرضية والجهل والعجز و

امثالهامن صفات النقصان واشاروا الى المفهوم من المتصف بها بانه هو الحق، وهذان الفريقان هالكان لانهما يعبدان مخلوقا فان المفهوم مخلوق فی الذهن.

واما الضرب الثانی فاشارة اهل المعرفة الى ان الحق يجل من ان يحيط به فهم اويعينه اشارة فهو مجهول لايعرفه احد وهذه الاشارة و ان افاد التنزيه عن ادراك الفهم و تعيين الاشارة لكنها تفيد مفهوما منزها من المفهومية فهو ايضاً يشير الى مفهوم مخلوق فی الذهن فصاحب هذه الاشارة هالك ايضا وان كانت اشارته فوق الاشارة الا ولى ولفظ قبل وبعد يفيد فوقيتها والحاصل ان الاشارة الى الحق . لاتصح كيف كانت كما قال : الاشارة اليه وصف البعد لان من اشار اليه عينه والتعيين بعد عن جناب الحق.

ترجمه شرح

وزن « مفعال » برای آلت فعل ، و اسم آلت است مانند مفتاح (بمعنی کلید) كه آلت فتح است ، و گاهی برای مبالغة استعمال میشود مانند مهذار (يعنی زياد بيهوده گو، و گاهی بمعنی خود فعل استعمال میشود مانند مقدار كه بمعنی مصدر يعنی قدر واندازه است، و لفظ مهلاك هم بمعنی هلاكت است ، و قول مصنف : **«الاشارة الى المفهوم»** مقصود از اين اشاره ، اشارة اهل علم است نه اهل عرفان و همچنين قول مصنف : **«الاشارة بعد الاشارة»** كه مقصود اشارهٔ اهل علم ظاهری است ، ولكن قول مصنف : **«الاشارة الى المجهول»** اينجا مقصود، اشاره اهل معرفت است ، و همچنين اشاره در قول مصنف : **«قبل الاشارة»** يعنی هلاكت اهل اشاره از دوجهت است: يكی اشاره به مفهوم حق تعالی پيش از اشاره به مجهول از حق ، مانند اشاره هر معتقدی بر آنچيزيكه او را فهميده و معتقد شده است بان نحويكه او در واقع آنچنان است .

ودیگری اشارهٔ آنهاست برمجهول یعنی آنکسیکه حقیقت او باحدی معلوم نیست بعد از اشارة بمفهوم آن ، مانند اشارة اهل عرفان و موحدین براینکه حق منزه است از هرمفهومی حتی از مفهوم منزه بودن، و حق را باین نحو میشناسند وبیش از این چیزی از حقیقت حق درك نکرده‌اند توضیح مطلب اینکه : اشاره بردوقسم است یکی اشارة اهل علم برمفهوم حق است بنحو هو هویت؛ واین‌ها دو گروهند : گروهی توصیف حق میکنند باصفات ثبوتیه حق مانند : علم و قدرت واراده و امثال اینها از صفات کمالیه . و اشارهٔ آنها به مفهوم (ربوبیت) ذات و حقیقتی است که متصف باین صفات است ، و میگویند حق همین است. وگروه دیگر حق را بصفات سلبیه توصیف میکنند مانند : نفی جسمیت و عرضیت و جهل ، و عجز و امثال اینها از ذات حق ، که اینها صفات نقص است واشاره میکنند ایندسته بمفهوم ربانیت، بذاتیکه متصف باین صفات سلبیه نباشد و میگویند حق اینست واین دو گروه‌هم هردو هالك هستند زیرا اینها مفهوم و مخلوق ذهنی خودشان را عبادت میکنند ؛ در حالیکه گفته‌اند « **کل ماميز تموه باوهامكم فهو مخلوق لكم** » یعنی هرچیزی را که درذهن خود تصور میکنید و او را صورت ذهنی میدهید او مخلوق شما است» .

وقسم دیگر اشارهٔ اهل معرفت است که اینها اشاره میکنند بحق براینکه او بالاتر وبرتر از آنست که کسی براو احاطه پیداکند و یا او را باشاره تعیین نماید ؛ وبرای آنها حقیقت حق مجهول است واحدی را قادر بشناسائی کامل او نیست . و این نحو اشاره گرچه حق تعالی را منزه از ادراك فهم وتعیین باشاره میکند ولکن آنهم اشاره به مفهوم ذهنی است و

چنانچه گفتیم مفهوم ذهنی مخلوق ذهن است وصاحب این اشاره نیز از هالکین است؛ ولواینکه این اشاره از دو نحو اشاره قبلی بهتر و بالاتر است ولی ازجهت اشاره بمخلوق ذهنی با اشاره‌های قبلی مشترك است . ولفظ « **قبل و بعد** » درعبارت مصنف مشعر است براینکه حقیقت حق بالاتر و مافوق اشارة بوده وبااشاره نمیتوان آنرا تعیین نمود ، وحاصل کلام اینست که اشاره بحق بهیچ نحو صحیح نیست ، چنانکه مصنف در جمله آینده میفرماید : اشارة از خصوصیات دورافتادگان از معرفت‌است زیرا اشاره برای تعیین مشارالیه است واین از مقام کبریا و جلالت حق بدور است .

کلمه (۱۱۰)

قال : الاشارة الی البعید جهل، والی القریب‌قلة معرفة.

ترجمه‌متن : اشارت بدور ، از روی جهل است ، و اشارت به قریب ونزدیك ازروی‌کم معرفتی‌است . (توضیح در ترجمه شرح است).

شرح کلمه (۱۱۰)

اقول : هذا القول ینفی الاشارة مطلقاً لانهاان‌کانت الی البعیدکاشارة اهل‌العلم بانه موجد للعالم وورائه فهی جهل بانه عین العالم وان کانت الی القریب کاشارة اهل المعرفة بانه عین العالم فهی قلة المعرفة لانه و ان کان عین العالم من حیث انه‌ظاهر لکنه وراء العالم من حیث انه باطن فالاشارة الی القریب تعینه فی‌الظاهریة والی البعید تعینه فی‌الباطنیة وهو الظاهر و الباطن معاً فالمشیر الی القریب وان کان عارفاً مشاهداً لکنه ناقص المعرفة حیث عینه بالاشارة و المشیر الی البعید جاهل به وان عرفه فی لباس الظاهریة .

ترجمه‌شرح

این کلام مصنف اشارة‌را بکلی باطل میکنند زیرا اشاره یا بر بعید و دوراست مانند اشارة اهل علم براینکه خداوند عالم موجد و خالق همه‌ی اشیاء غیراز خودش‌میباشد واین نحو اشارة صحیح نیست وازروی نادانی است ،جهت‌اینکه خداوند متعال عین همهٔ عوالم است در مرحلهٔ ظهور . و اگر اشارة به نزدیك است مانند اشارهٔ اهل عرفان براینکه خداوند اصل وعین همهٔ عوالم است این‌هم باطل واز نبودن معرفت‌کامل است . بجهت‌اینکه حق تعالی ولوا ینکه عین همه‌ی عوالم است در مرتبه ظهور ، لکن از لحاظ اینکه حق در مرحلهٔ باطن است منافات بااشاره‌دارد، پس‌اشارة مطلقاً باطل وعاطل‌است؛ زیرا اشارة به‌قریب اورا محدودمیکند بظاهر واشاره به‌بعید او را محدود وتعیین میکند، به‌باطن، درصورتیکه حق تعالی هم ظاهرات وهم باطن . « هوالظاهر و الباطن » پس‌اشاره‌کننده به‌ظاهر وباطن، هردو حق تعالی‌را محدود نموده وازحیز معرفت بدور داشته‌اند .

کلمه(۱۱۱)

قال : الاشارة الی الحق شرك ، والی الحقیقة تهلکة ، والی المعرفة حجاب، والی‌القرب بعد..

ترجمه‌متن : اشارة بحق چون موجب دوئیت است شرك میباشد و اشاره بخود حقیقت بدون لحاظ دوئیت موجب هلاکت ، و اشاره به معرفت وخود را عارف دیدن حجاب ، واشاره به‌قریب موجب بعداست.

شرح کلمه (۱۱۱)

اقول : یعنی لواشرت الی الحق بانه موجد الخلق اشرکت به حیث اثبتت معه غیره ، وان اشرت الی الحقیقة وقلت لاموجود سوی الله ارتفعت

العبودية و الربوبية وفيه هلاك الخلق ، و ان اشرت الى المعرفة و اثبتتها لنفسك بقيت فى حجاب بينك و بين الحق للتفرقة بين العارف والمعروف و لاوصول الا فى الجمع والوحدة ، وان اشرت الى القرب بينك وبين محبوبك فرقت والفرق بعد .

ترجمه شرح

یعنی اگر اشارة کنی بحق باینکه او موجد عالم است ، شرك است زیرا دراین حال دیگری را با او دیدهٔ که عالم و خلق بوده باشد. و اگر اشاره کنی بحقیقت و بگوئی که غیر حق موجودی نیست این هم باطل است زیرا در این صورت خالق و مخلوق و عابد و معبود منتفی میشود . واگر اشارة کنی بمعرفت خود وادعا کنی که معرفتی داری، هر آینه درحجاب تفرقه میان عارف ومعروف خواهی ماند و عارف را از معروف جدا کردهٔ درصورتیکه وصول بحق درجمع وتفرقه هردو است (قبلا این موضوع مفصلا گذشته) و اگر اشاره کنی براینکه میان تو ومحبوب تو اتصال وقربی محقق است هرآینه میان خود ومحبوبت فرق گذاشتهٔ واین خود بعد است نه قرب .

کلمه (۱۱۲)

قال : اعظم حجاب بين الله و بين خلقه موكل باشارة .

ترجمه متن : بزرگترین حجاب میان خدا ومخلوق او اشاره است.

شرح کلمه (۱۱۲)

اقول : توكيل الشى بالاخر جعله لازماله ، و انما جعله لازم الاشارة حجاباً لانها تفيد التعيين ، والتفرقة حجاب وجعله اعظم حجاب لانه مستور

لایطلع علیه الا موقف، وقد جاء فی التنزیل: «و جعلنا بینك و بین الذین لایؤمنون بالاخرة حجاباً مستوراً». (۱)

ترجمه شرح: توکیل نمودن چیزی بچیزی لازم قرار دادن اولی به‌دومی‌است و همانا مصنف حجاب را لازمه اشاره قرارداد، برای‌اینکه اشاره مستوجب تعیین است یعنی جدا نمودن حق‌است‌ازخلق‌و این خود حجاب است آنهم حجاب بزرگی؛ برای اینکه اورا نمی‌فهمد مگرکسی که‌آگاه باسرارالهی بوده باشد.

ودر قرآن مجید هم‌آمده است‌که خداوند متعال به پیغمبر گرامی خود می‌فرماید: میان تووميان‌آنهائیکه بروزواپسین معتقدنیستندحجاب بزرگ و هولناکی قرار دادیم که آن حجاب ازنظر دورافتادگان مستور است وآنراشیفته‌گان حق وحقیقت می‌فهمند.

کلمه (۱۱۳)

قال: الاشارة مانفی العبارة فاذا جائت العبارة لخفی.

ترجمه متن: اشارة چیزی است‌که عبارت را نفی میکند؛ ولی عبارت و الفاظ موجب خفا وابهام است‌زیرامدلول‌آنهامتعین نیست.

شرح کلمه (۱۱۳)

اقول: عرف الاشارة بانها مانفی العبارة لان مدلول الاشارة ظاهرجلی ومدلول العبارة باطن خفی کالبیاض المسئول عنه بماهو مثلاً: یدل العبارة عنه علی معنی غیرظاهر فی الذهن من کونه عرضاً کذا وکذا، والاشاره الیه تدل علی موجود ظاهرفی الحس، فکل عبارة تدل علی الحق باطناً ینفیها الاشاره الیه ظاهراً، ثم اذاجائت العبارة خفی المدلول وقد جاء فی کلام المتصوفة «اشارة العبارة و عبارة الاشارة» یعنون باشارة العبارة تعینها المعبر عنه بعبارة الاشاره، وبعبارة الاشارة دلالتها علی المشار الیه.

۱ــ سوره بنی‌اسرائیل ۱۷: ۴۵

ترجمه شرح: مصنف تعریف نموده اشارة را باینکه اشاره چیزی است که عبارت را نفی میکند، زیرا مدلول اشاره ظاهر و معین است ولی مدلول عبارت مبهم وخفی است مثلاً حقیقت بیاض وسفیدی را اگر بخواهیم بفهمیم اگر با عبارت و الفاظ آنرا معرفی کنیم میگوئیم: بیاض و سفیدی از اقسام اعراض است « درمقابل جواهر » و خاصیت و حقیقت او این است: رنگی است که نور چشم رامیبرد چنین وچنان است، و با گفتن این کلمات والفاظ چیزی در ذهن روشن وواضح نمی‌شود، واگر اشاره کنیم به بیاض ودرخارج آنرا بکسی که نمی‌داند نشان دهیم کاملا درنظر او روش و واضح و معین میشود پس مدلول اشارت مفید یقین و مدلول عبارت موجب ابهام است و این دوموضوع باهم متنافی است و هر عبارتی که بحقیقت حق از لحاظ معنی و مدلول دلالت میکند، اشاره او را نفی میکند چنانکه در مثال بیاض گذشت و در کلمات متصوفه آمده است: اشارهٔ عبارت، مانندعبارت اشارت است، مقصود از اشاره عبارت تعیین نمودن اواست چیزیرا، ومقصود ازعبارت اشاره، دلالت اشاره است به مشارالیه خود، یعنی در هرعبارتی اشارتی است ودرهر اشاراتی عبارت، واین مطلب، دقیق وقابل تعمق است ولازم معنی آنها مراد است نه دلالت مطابقی.

کلمه (۱۱۴)

قال: الاشارة بالعلم فعل الصالحين والاشارة بالحقيقة فعل المريدين، والاشارة بالحق فعل المرادين والاشارة بنفي الاشارة فعل العارفين.

ترجمه متن اشارة بمقتضای علم چنانچه گذشت شعار صالحین، واشاره بحقیقت، فعل محبین واشاره بحق کار محبوبین واشاره بنفی اشاره عمل عارفین است.

شرح کلمه (۱۱۴)

اقول: المريد والمراد بمعنى المحب والمحبوب، واراد بالاشارة

الاشارة الی الحق، وتحققها باسباب: اما بالعلم او بالحقیقة او بالحق او بنفی الاشارة و الاشارة الی الحق بالعلم فعل الصالحین و هو التفرقة المحضة ، و بالحقیقة فعل المحبین و هو الجمع المحض ، و بالحق فعل المحبوبین وهو الجمع مع التفرقة و بنفی الاشارة فعل العارفین وهو ترك الاشارة الی الحق.

ترجمه‌شرح : مرید بمعنی محب، ومراد بمعنی محبوب است ، و مقصود از اشارت در کلام مصنف اشاره بحق است چنانچه قبلا گذشت ، و البته اشارة بچند چیز محقق میشود: یکی اشاره بعلم است چنانچه ذکر شد و این اشاره مخصوص صلحاء است و این گونه اشاره جدادانستن حق از خلق بوده و تفرقهٔ محض است . دیگری اشارت بخود حقیقت و این کار محبین است که غیر از محبوب چیز دیگری نمی‌بینند و این نوع اشاره جمع محض است. سوم اشارت به حق است یعنی دیدن حق و خلق با هم که از او تعبیر به جمع با تفرقه میشود و گذشت ، و این نوع اشاره مختص دوستان خدا است که چنین توفیقی نصیب آنها گردیده و مقام جمع و تفرقه را دریافته‌اند چهارم اشارة بحق بنفی اشارة، و این کار اهل عرفان است که آنها اشاره را باطل میدانند و میگویند اشاره بهر نحوی که باشد صحیح نیست چنانچه گذشت .

کلمه (۱۱۵)

قال: الاشارة بالمعقول تحیر و بالمفهوم دهشة و بالمعلوم بهتة .

ترجمه متن: اشاره بوسیلهٔ معقول بسوی حق موجب تحیر ، و بامفهوم، موجب دهشت؛ و بامعلوم باعث بهت است .

شرح کلمه (۱۱۵)

اقول: التحیر والدهشة والبهتة مراتب الهیمان بعضها اکثف من بعض کماسبق ذکره فی اول فصل المعرفة، والمعقول : المدرك بالعقل والمفهوم :

المدرك بباطن العلم، والمعلوم: المدرك بظاهر العلم، فان الفهم و راء العلم كما افصح منه اشارة التنزيل فی قوله تعالی: « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً (۱) حيث عمهما بالعلم وخص سليمان بالفهم، ای الاشاره الی الحق بانه المعقول او المفهوم او المعلوم جبرة وهيمان لان كلا منها صورة مخلوقة فی الذهن ظاهرة بنور العقل او الفهم او العلم و جناب القدس جل عن امثال هذه النقائص.

ترجمه شرح تحیر ودهشت و بهت از مراتب هیمان (یعنی عشق شدید که عاشق را ازخود بیخود وفانی میسازد) میباشند که بعضی مراتب آن از بعض دیگر خفیف تر باشد یعنی: اول تحیر وبعد دهشت و سپس حالت بهت مانند بیهوشی برای شخص عاشق حاصل میشود. چنانچه درفصل معرفت ضمن کلمه (۳۹) گذشت: « وقال: تحیر العارف فی وقت نهایته غفلة حاله الخ» حاصل کلام اینست که: معقول آنرا گویند که باعقل درك میشود، و مفهوم آنست که بعد ازعلم تحقق پیدا میکند، ومعلوم چیزی است که ابتداءً برای شخص حاصل میشود، ومرتبهٔ فهم بالاتر از علم است چنانچه در قرآن مجید اشاره شده است: که خداوند متعال: درموضوع قضاوت درمسئله گوسفندان که بمزرعهٔ شخصی افتاده بودند میفرماید که نحوهٔ قضاوت را بحضرت سلیمان بن داود فهمانیدیم ولی آندورا علم وحکمت آموختیم، ازاینکه آنها را بعلم تعمیم داد ولی سلیمان رابفهم اختصاص داد معلوم می‌شود مرتبه فهم بالاتر ازعلم می باشد. ومقصود مصنف اینست که اگر کسی اشاره کند بحق براینکه اومعقول یامفهوم یامعلوم است موجب حیرت وهیمان است زیرا هریك از این مراتب سه‌گانه از مخلوقات و مخترعات وصور ذهن است که بنور عقل و فهم وعلم در ذهن حاصل میشود؛ و جلالت و بزرگواری خداوند پاك و منزه از این قبیل نقائص که ازاوصاف ممکنات است میباشد.

۱ـ سوره انبیاء ۲۱:۷۹

الباب العاشر (دهم) فی الوجد

کلمه (۱۱۶) قال : الوجد فقدان الموجودات ووجود المفقودات.

ترجمه متن : وجد عبارت ازمحو نمودن علایق جسمانی وپیدا کردن صفات روحانی است.

شرح کلمه (۱۱۶)

اقول: اعلم ان حقیقة الانسان قبل تعلقها بالبدن کانت فی عالم الملکوت مشاهدة لصور الغیبیات، واجدة حقیقة [حقایق] الذات والصفات، ثم اذا تعلقت بالقالب تغشت بصیرتها بالغواشی الجسمانیة والنفسانیة واحتجبت عنها الغیبیات وفقدتها بعد الوجد بوجدان عالم الشهادة ، فمن اصطفاه الله کشف عن بصیرته فی الدنیا سجف عالم الشهادة وبصّره بحقایق الغیب المفقودة عنه فیجدها بعد الفقد ویفقد الموجودات الجسمانیة بعد الوجد، فالوجد المراد هو فقد الموجودات الجسمانیة ووجد مفقودات الروحانیة . و الوجد والوجود والوجدان بمعنی [واحد].

ترجمه شرح

بدانکه حقیقت وروح انسان پیش از اینکه در این عالم تعلق بجسم پیدا کند در عالم ملکوت بوده وصور غیبیه رامشاهده میکرده ، و حقیقت ذات و صفات انسانی را واجد بوده (۱) اماوقتیکه بعالم جسمانیات آمد وبه قالب بدن متعلق گردید ودر قفس کالبد آدمی محبوس شد؛ چشم بینائی وبصیرت

۱- شیخ الرئیس ابوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۸) درباره حقیقت روح واصل آن وکیفیت تعلق اوببدن انسان، قصیده مفصلی داردکه بنام «قصیده عینیه» معروف است وشروح مختلفی، دانشمندان وحکما بر آن نوشته‌اند.

حافظ هم دراینجا چنین گفته است:

من ملك بودم وفردوس برین جایم بود   آدم آورد دراین دیرخراب آبادم .

او با پرده‌های جسمانی ونفسانی پوشیده وتاریك گشت. و صفای اولی خود را ازدست داد وحقایق غیبیه‌ازاوسلب ونا بودگردید؛ وبعد ازواجد بودن آن صفات روحانی فاقدآنهمه‌اوصاف گردید . بلی آنهائیکه‌مورد لطف وعنایت پسندیده خدا واقع‌شدند خداوند متعال چشم بصیرت آنهارادردنیا بازنموده و پرده‌های‌عالم شهادت وجسمانیت را برداشته وآن‌حقایق‌غیبیه‌وآن صفات روحانیه‌راکه ازاوسلب‌شده بودمجدداً بازیافته،وآن‌اوصاف‌ملکوتی‌راکه‌گم کرده بود، پیدا میکند و آن موجودات‌جسمانیه راکه یافته بود، بعد از وجدگم میکند. پس‌مراد مصنف‌ازفقد موجودووجدان مفقود از بین‌بردن صفات جسمانیهٔ ونفسانیه وپیدا نمودن صفات روحانیه و ملکوتیه است .

ووجد، وجود، وجدان بیك‌معنی است.

کلمه (۱۱۷)

قال:حرام علی‌کل قلب وجد روح المشاهدة وحبور المؤانسة، ومرارة المفارقة ان یزول عنه الوجد اویفارقه الغلق، اویخلو من‌الفرق :

ترجمه متن: یعنی‌هر قلبی که‌صفای‌عالم‌شهودو لذت‌راچشیده‌وتلخی مفارقت‌را دیده، محال است حزن و اندوه از اوزائل گردد و اضطراب و خوف ازاوجدا شود.

شرح کلمه (۱۱۷)

اقول: لفظ الوجد هنا بمعنی‌الحزن ووجد من‌الوجد: المراد،یعنی‌من فقد بعدالوجد وفارق ماوجده من‌روح مشاهدة حضرةالقدس وحبور مجلس الانس حرم علیه زوال الحزن و مفارقة الاضطراب والخوف و هذا المعنی واقع کثیراً لاهل بدایة الکشف، واما اهل النهایة فلایفارقون الموجود من الروح والحبور، والانس والحضور فلاخوف علیهم ولاهم یحزنون.

ترجمه شرح : لفظ وجد دراینجا بمعنی خوف و حزن است ولی

وجد ازماده وجد وبمعنی دست یافتن بمراد است. یعنی هر کس مفقود کندآنچیزرا که ازلذائذ حضور ومشاهدهٔ حضرت قدس ومجلس انس داشته حرام است برهمچنین قلبی حزن و اندوه از دل اوکنار رود، واضطراب وخوف وناراحتی از او برطرف گردد واین حالت (مفارقت از مجلس و محفل انس) برای سالکان دربدایت بسیار اتفاق میافتد ولی برای اهل نهایت هرگز چنین حالتی پیش نمی آید وبرای آنها خوف وحزنی نیست (و درقرآن نیز اشاره باینمعنی شده که میفرماید) : آگاه باشیدکه برای اولیاء خدا خوفی نیست وهرگز محزون نمیشوند.

کلمه (۱۱۸)

قال: من غیّره العلم لم یتجاوز حرکاتة حدالعلم ، و من غیّره الوجدصار حرکاته نفی الحظوظ وترك شهوات النفس .

ترجمه‌متن : هرکس از نادانی و جهل بعلم ودانش برسدکارها و رفتار او ازحدود علم ولذائذ مشروع خارج نمی‌شود ولی هرکس که وجد وطرب اورا دگرگون کرده، هرگز بحظوظ مباح وشهوات نفسانی مشروع توجه نمی کند وآنهارا بخود حرام مینماید .

شرح کلمه(۱۱۸)

اقول : ای الجاهل الذی غیّره العلم عن مقتضی جهله لم یجاوزه حرکاته حدالعلم فلایجانب الحظوظ المباحة والشهوات المشروعة ، واما العالم الذی غیّره الوجد فی مقتضی علمه فهو یجاوزحد الرخص الی الغرائم فیجانب ماباحه العلم من الحظوظ والشهوات وصار حرکاته نفیها .

ترجمه‌شرح : یعنی نادانیکه او را علم تغییر داده ومتصف بعلم و دانش گردیده ازحدود علم خارج نمی‌شود وحظوظ نفسانی ولذائذ. مباح

ومشروع‌را ترك نمی‌کند ، و اما عالم و دانشمندی‌که وجد وطرب او را دگرگون ساخته و هستی او را جذبهٔ حق متلاشی نموده است هرگز به حظوظ نفسانی و شهوات جسمانی توجه ندارد و ازهمه لذتهائیکه شرع مقدس براوحلال نموده اجتناب میورزد زیرا لذت نفسانی بالذت‌روحانی سازگارنیست « اگر لذت ترك لذت‌بدانی - دگر لذت نفس لذت‌ندانی.

کلمه (۱۱۹)

قال: من وصل الی الماء وصل الی الحیوة، قال‌الله تعالی : « و جعلنا من الماء کل‌شیء‌حی» (۱) ومن‌رکب‌البحر یعرض للتلف والضر قال‌الله‌تعالی : « ثم اذا مسکم الضرفی‌البحر ضل‌من تدعون الاایاه» (۲) ومن وقع فی‌البحر شهد الغرق والتلف ، قال‌الله تعالی: «فاداخفت علیه فالقیه فی‌الیم.» (۳)

ترجمه‌متن

هرکس بآب برسد بحیوة و رندگی جاوید رسیده است ، زیرا خداوند متعال فرماید : حیات و زندگی هرموجود زنده را از آب قرار دادیم.وهرکس که‌بدریا مسافرت‌کندخودرا درمعرض‌تلف‌وهلاکت‌قرارداده است ، و خداوند متعال فرماید : وقتیکه در دریا در معرض هلاکت قرار میگیرید هرکسی راکه امیدوار هستید فراموش میکنید مگر خدا را . وهرکس خود را بدریا افکند غرق شدن و تلف‌گردیدن را بخودهموار میکند، خداوند متعال بمادر حضرت موسی فرماید: هنگامیکه خوف و خطر فرعون‌را احساس‌کردی اورا بدریا بیفکن

۱- سورهٔ انبیاء ۲۱ : ۳۰ ؛ ۲- سورهٔ بنی‌اسرائیل ۱۷ : ۶۷ ؛

۳- سوره قصص ۲۸ : ۷ ؛

شرح کلمه (۱۱۹)

اقول: فالماء العلم و به‌حیوة الخلق، ورکوب البحر الاشارة الی الحق، وفیها التعرض للتلف والتهلکه، والوقوع فی البحر حقیقة الوجد و هو غرق فی الحیوة؛ بین فی هذا الفصل حقیقة الوجد، والفرق بینه وبین الاشارة و العلم بضرب المثال بالماء ومایتعلق به من الاحوال، فجعل الماء نفسه للانتقاع به‌مثال العلم، فانه ممایتنفع به‌الخلق کما بالماء ویحیی به‌النفوس کحیوة الاشیاء بالماء فی‌قوله تعالی: «وجعلنا من الماء کل شیئی حی» وحیوة النفوس بالعلم لان‌الله تعالی استودع تحت کل حکم من احکام العلم حکمة ومصلحة فیهاحیوة النفوس و صلاح العالم حتی فی‌القصاص فی قوله تعالی: «ولکم فی‌القصاص حیوة» (۱) وجعل رکوب الماء حیث یصیر بحراً مثال الاشارة الی الحق‌فان فیها توجهاً الیه بالاخلاص، وتعرضاً لتلف النفس کمافی رکوب البحر من‌التوجه الی‌الحق باخلاص. قال‌الله تعالی: «واذا مسکم‌الضر فی البحر ضل من تدعون الاایاه»؛ وقال: «فاذارکبوا فی‌الفلک دعوالله مخلصین له‌الدین فلمانجاهم الی البراذاهم یشرکون» (۲) ومن التعرض للتلف والهلاک، و جعل الو قوع فی‌البحر والغرق فیه مثال الوجد لانه یغرق به وجود الواجد فی الموجود یعنی ذاته و صفاته فی بحرالوجود و یتحقق له التلف المخوف، کمایتحقق للواقع فی‌البحر، وفی‌تلف الواجد خلف من الموجود ویبقی ببقائه کماکان فی‌القاء موسی فی‌البحر و هو صورة الاتلاف وخلف من الحیوة و البقاء بالله، قال‌الله تعالی خطاباً لام موسی علیهما السلام فاذاخفت علیه فالقیه فی الیم لمارآها الحق خائفة علیه، امرها بالالقاء فی الیم لازالة خوفهاثم رجعه الیها کی تقربه عینها فالعلم: الشریعة؛ والاشارة: الطریقة؛ و الوجد: الحقیقة.

۱- سوره بقره ۲ : ۱۷۹.

۲- سوره عنکبوت ۲۹ : ۶۵.

منظوراز آب علم است که حیات موجودات بااو است و سوارشدن بدریا اشاره بحق است ودرآنجا است که سالك درمعرض هلاکت واقع گشته وتلف‌شدن، اورا تهدید میکند ، وبدریاافتادن‌حقیقت وجداست‌که عبارت از غرق شدن دردریای زندگانی است .

مصنف دراین قسمت از کلام خود حقیقتِ وجد و فرق میان‌او و اشاره وعلم را درضمن مثال بآب ودیگر چیزهائیکه از خواص و منافع آب است بیان نموده است ، وآب‌را بجهت منافع زیادی که دارد مانند علم قرار داد ، زیرا علم باعث حیات نفوس بشر است همچنانکه آب باعث حیات هرموجود زنده‌است چنانچه درآیه شریفه فرماید: همه‌چیز را ازآب زنده‌گردانیم؛ همچنین است علم که سبب حیات معنوی نفوس میباشد. زیرا خداوند متعال درتحت هرحکمی از احکام علم، حکمت‌ها ومصلحت‌هائی که حیات نفوس وصلاح دنیا درآنهاست بودیعه نهاده‌است حتی در قصاص‌که فرموده است : وبرای شما درقصاص‌حیاتی هست یعنی قصاص موجب حیات وبقاء شما مردم است . و نیز مصنف در کلام خود سوارشدن بآب وکشتی را مثال برای اشارة بحق‌زده است، بجهت‌اینکه در اشارة توجه بحق باخلوص نیت تام برقرار است؛ و نیزنفس در معرض تلف است همچنانکه درسوارشدن بآب وکشتی توجه خاصی بحق تعالی بجهت خوف و تلف و هلاکت محقق است و خداوند متعال فرماید : « واذا مسکم الضر الخ» یعنی‌هنگامیکه ضرر وخطرشما را تهدیدمیکند (در دریا) همه‌چیز را فراموش میکنید جز خداوند قادر را که بیاری خود میخوانید ودر آیهٔ دیگر فرماید : هنگامیکه سوار کشتی میشوند

خدا را باخلاص بخوانند ، ولی زمانیکه آنها را از خطرات دریا نجات داد و بساحل نجات رسیدند ناگهان برای خدای خود شریك قرار میدهند ، و همچنین مصنف بدریا افتادن را مثال وجد قرارداده زیرا چنانچه در دریاانسان غرق میشود وازبین میرود همچنین دروجد،وجود شخص واجد در دریای وجود مطلق وهستی لایتناهی غرق وفانی میشود بلی وقتیکه واجد در دریای هستی مطلق غرق‌شد صفات خودرا ازدست میدهد و صفات حق‌را بخود میگیرد وباقی ببقاء او میگردد چنانچه در قصهٔ حضرت موسی و مادر او : وقتیکه مادر حضرت موسی از جلادان فرعون وتلف‌شدن موسی بدست‌آنها خائف بود خداوند امرکرد : او را بدریا بیانداز،که ما اورامحفوظ میداریم ودراین‌آیهٔ اشارةاست‌براینکه هرکس هستی خودرا دریای وجود مطلق‌بیاندازد ، ازخطرات اهریمنان ایمن میگردد. و از مجموع‌کلمات مصنف‌دراین مقام استفاده میشودکه: **علم عبارت از : شریعت ، و اشارة عبارت از : طریقت، و وجد عبارت‌از : حقیقت است .**

کلمه (۱۲۰)

قال: اظهارالوجد شرك ، واخفاء الوجد ضعف ، و الوجد للوجد . عطب .

ترجمه‌متن : اظهارونمایانیدن‌وجد بمردم‌شرك است،واخفاء وجد از مردم ضعف نفس‌است، ووجد برای خود وجد مهلك ونابودکننده‌است (نفسانیات را) .

شرح کلمه (۱۲۰)

اقول: العطب: الهلاك، ای اظهار الوجد لاجل‌الخلق اشراك بالله‌حیث اعتبر بنظرهم فرض علیهم الحال، واخفاء الوجدعن الخلق وان‌کان‌تحقیقاله

للاخلاص لكنه حال ضعيف لان الاخفاء عنهم موذن برؤيتهم و تقية العبرة بنظرهم و بعلمه وقدرته حال الا خلاص ان يكون المخلص غائباً فى اخلاصه عن اخلاصه وعمله،ورؤية الخلق،والوجدللوجداى لغلبة حاله لاللاظهار و لاللاخفاء هلاك الواجد فى الموجود وهوحقيقة»الوجد .

ترجمه‌شرح : عطب بمعنی هلاکت است ، یعنی اظهاروجدبرای مردم، شریك قراردادن مردم بخدا است ، چون نظر آنها را مؤثر دانسته وحال وجد خود را به‌آنها نشان‌داده واین شرك است . و مخفی داشتن وجد ازنظر مردم ولواینکه برای تحقق اخلاص‌هم باشد، ازضعف نفس است زیرا مخفی داشتن از مردم فرع دیدن‌آنها واعتبار بنظر آنها و تقیه‌نمودن از آنها است‌و این ازضعف نفس‌است وباید شخص مخلص طوری باشد که نه اخلاص خود را ببیند و نه توجه به‌مردم داشته باشد؛ وازخود وعمل خود ودیدن مردم بایست غافل باشد واین‌یك امر بدیهی است . و وجد برای خاطر وجد یعنی برای غلبه حال برسالك ، نه‌برای اظهار واخفاء آن ؛موجب‌هلاکت‌واجد است درموجود. وحقیقت وجدهم همین است .

کلمه(۱۲۱)

قال: من‌شهد وجده کانت‌حرکاتة ممزوجة ، ومن فنى عن وجده‌بوجده کانت حرکاته صرفة .

ترجمه‌متن : یعنی هرکس وجدخودرا ببیند وخودرا واجدبداند حتماً حرکات او مشوب‌به باطل خواهد بود. وهرکس ازوجد خود فانی باشد و دراثر غلبهٔ وجد از وجد خود غافل وبیخبر شود، حرکات‌اوخالص وحق صرف‌خواهدبود .

شرح کلمه(۱۲۱)

یعنی من تحرك فی وجده و علم انه واجد کانت حرکاته ممزوجة بالباطل غیر صرف الحق ، و من فنی عن وجده بغلبة وجده کانت حرکاته صرف الحق .

ترجمه‌شرح: یعنی هر واجدی متوجه وجد خود باشد و خود را واجد بداند، قهراً حرکات او مشوب به‌باطل وناخالص خواهدبود . و هرکس از وجد خود غافل وغلبهٔ وجد اورا ازحال خود فانی‌سازدحرکات او خالص وصرف حق خواهدبود .

کلمه(۱۲۲)

قال الوجد لیس بسکون ولاحرکة، فالسکون مع‌الوجود قوة، والحرکة ضعف، وحقیقة الوجد لایوصف بعبارة ، والموصوف من‌حقایقه، اشتراطه و مواریثه وحکمه، وذاتیة الوجد لاینطق بوصفه علم .

ترجمه‌متن : وجد نه‌باحرکت‌است ونه باسکون بلی‌اگرباسکون توأم شود دلیل قوت شخص و اجد است و باحرکت دلیل ضعف است و حقیقت وجدرا نمیتوان تحدید وتوصیف‌نمود ولی بعضی‌ازلوازم وشرائط، و برخی فوائد و صفات عرضی آنرا میتوان توصیف و تعریف نمود، و در باب وجدازهمین خصوصیات بحث میشود، و اما ذاتیات وحقایق وجد ، علم ازبیان توصیف آن عاجز است .

شرح کلمه(۱۲۲)

اقول : یرید ان یبین ان الوجد لایستلزم‌الحرکة لوجوده مع‌السکون، ولاالسکون لوجوده مع الحرکة الاانوجوده مع‌السکون دلیل قوة الواجدو مع‌الحرکة دلیل ضعفه و حقیقة الوجد لایوصف‌ای لایحد، لان الحد یتحقق بذکر ذاتیات المحدود وحقایقه التی‌هو بها هو، وذاتیة الوجد لاتدخل‌تحت

وصف العلم، و من جملة حقايقه التى لايوجد بدونها اشراطه المتقدمة عليه و مواريثه اى لوازمه المتاخرة وحكمه اى فوائده واعراضه المقارنة له وهذه الحقايق يتعذر ضبطها مع كونها بعضاً من حقايق الوجد فكيف يضبط الجمع.

ترجمه شرح : مصنف در این قسمت از کلمات خود توضیح میدهد بر اینکه وجد، نه مستلزم حرکت و نه مستلزم سکون است، زیرا هم با حرکت و هم باسکون سازگار است، الا اینکه اگر توأم باسکون باشد دلیل برقوت قلب شخص واجد است و باحرکت دلیل برضعف آن است . وحقیقت و ماهیت وجد را نمیتوان تعریف وتحدید نمود زیرا، حد همیشه باذاتیات وجنس وفصل است وذاتیات وجد ازحدود علم واحاطهٔ آن خارج است ولی ممکن است مقداری از اوصاف واعراض وفوائد آنرا تعریف نمود و ازآنجمله شرائط وجد است یعنی چیزهائی که متقدم بر او است و دیگر مواریث آن، یعنی لوازم متأخر از وجد ، و سومی حکم آن یعنی فوائد و اعراض مقارن و توأم باوجد ؛ و این حقایق سه‌گانه مذکور را باآنکه بعضی ازمراتب وجد هستند نمیتوان خوب درك نمود تاچه رسد بجمیع حقائق وجد ؛ یعنی نمیتوان ذات و حقیقت وجد را تحت تعریف علمی درآورد. (ناگفته نماند آنچه تاکنون از مبحث وجد ذکر شده مربوط بهمین خواص وشرایط سه‌گانه آن بوده است) .

کلمه (۱۲۳)

قال: الوجد مصادفة الغيب بالغيب، والوجود حضور القلب للوارد، و التواجد حركة الواجد بمشاهدة الوجود .

ترجمه متن : وجد عبارت از درك نمودن حق، باحق است، ووجود شهود واردات قلبی میباشد ، و تواجد حرکت واجد بمشاهدهٔ موجود است .

شرح کلمه (۱۲۳)

اقول: فرق بهذا القول بين الواجد، والوجود، والتواجد، فقال: الوجد مصادفة الغيب، اى وجدان الحق بالحق، لانه لايصادفه غيره، وهو المراد بالغيب كما فى قوله سبحانه: «يومنون بالغيب» و الوجود حضور القلب للوارد اى شهوده لمايرد عليه من الحق، وعنداكثر الصوفية ان الوجودفوق الوجد، يعنون بالوجد مصادفة حال من الحق غير مستقربعد، فاذا استقرسموه الوجود، وظاهرقول الشيخ رحمه‌الله ان الوجد اعلى من الوجود، لانمصادفة الحق بالحق فوق مشاهدة القلب الواردمنه، و يمكن التوفيق بين قوله، وما ذهب اليه الصوفية، انمصادفة الغيب بالغيب حال الفناء فى الحق، و مشاهدة القلب مايردمنه حال البقاء بالحق والبقاء به اعلى من الفناء فيه، واماالتواجد فهو حركة الواجد بمشاهدة القلب حال الوجود، وقالت الصوفية: التواجد استجلاب الوجد بالحركة فهو على قولهم غير موجود فى التواجد، وعلى قول الشيخ رحمه‌الله موجود فيه.

ترجمه شرح

مصنف در این قسمت از کلام خود فرق میان: وجد، و وجود، وتواجد، را بیان نموده است، و فرموده که: وجد راه پیداکردن بغیب است، یعنی پیداکردن حق، باحق استزیرا حق را باغیرازحق نمیتوان یافت، و مراد از غیب همین است چنانچه درآیه شریفه خداوند متعال میفرماید: پرهیزکاران آنهائی هستند که ایمان بغیب دارند ». و وجود عبارت‌ازآماده بودن قلب، برواردات غیبی است، یعنی مشاهده نمودن حقایق و تجلیاتی است که از طرف حق بقلب سالك وارد میشود، واکثر صوفیه چنین پنداشته‌اند که مقام وجود بالاتر از وجد است، وگفته‌اند که وجد عبارت‌از پیداکردن حالی است ازحق که ثابت و مستقر نباشد (معنی حال همین است) اماوقتیکه ثابت و برقرار ودائمی گردید آنرا

وجود گویند، پس وجود از حیث رتبه بالاتر از وجد است ولکن ظاهر عبارت شیخ «باباطاهر» آنست که وجد بالاتراز وجوداست زیراپیداکردن حق باحق بالاتر ازشهود وواردات غیبی از ناحیه‌حق است. و ممکن است میان کلمات‌متصوفه‌وفرمایش مصنف راجمع نمود، باین نحوکه پیدا کردن حق باحق « **مصادفة الغیب بالغیب**» حال فنادرحق‌است،ومشاهده‌نمودن قلب وارادات‌غیبیه را، حال بقا درحق است؛ومقام بقاء «بعد ازفناء»بالاتر از فنا است پس ازاین لحاظ وجود بالاتر ازوجد است. واما تواجد، و آن عبارت ازحرکت نمودن واجد بسبب مشاهدهٔ قلبی‌درحال وجوداست ولی‌اهل تصوف گفته‌اندکه : تواجد جلب‌کردن وجد است، ومرحوم شیخ «مصنف»تعریف کرده‌بودکه‌تواجدحرکت‌خودواجد است، نه‌حرکت وجلب کردن وجد، پس بنابرتعریف متصوفه‌وجد درتعریف تواجد مأخودنیست ولی بنا بتعریف مصنف مأخود است.

کلمه(۱۲۴)

قال: الواجد الذی لم‌یبق علیه فی‌وقته طالب.

ترجمه متن: واجدکسی است که برای او در هیچ حال و زمان طلبی نیست، وچیزی راطالب نمیباشد.

شرح کلمه (۱۲۴)

المراد بالوقت فی‌اصطلاح الصوفیة مایرد من‌الحق علی‌العبد و یمضیه بحکمه ولهذا قیل : الوقت سیف . و یحتمل‌ان یرادبه هیهنا معناه اللغوی و الاصطلاحی، ای‌الواجد الذی لم یبق علیه فی‌حاله اوفی زمانه مایطلب منه شیئاً لان‌الطلب یشعر بفقدان المطلوب، والواجد غیر فاقدفلایبقی‌علیه مایطالبه بتحصیل مطلوبه.

ترجمه شرح- مراد ازوقت دراصطلاح اهل تصوف حالاتی است که ازناحیه حق بقلب شخص سالك وعارف میرسدکه باید طبق آن رفتار نماید، واز اینجهت گفته‌اند: وقت شمشیر برنده است. (بدان علت ، وقت شمشیر نامیده شده واورا بآن تشبیه‌کرده‌اندکه: چون‌شمشیر، برنده‌وقاطع است وقت نیز بمانندآن در اصطلاح صوفیه چیزی است‌که قاطعیت‌داشته وباید برطبق‌آن عمل نمود) وممکن است معنی لغوی و اصطلاحی آنرا اراده نمود (یعنی زمان معین یا غیر معین) ، و بهر تقدیر حاصل معنی عبارت اینست: صاحب وجدکسی است‌که درحال او (بنابمعنی اول) یا درزمان او (بنابرمعنی دوم)لحظه وهنگامی‌نیست که طالب چیزی بوده باشد .

زیرا طلب نمودن چیزی دلالت میکندکه انسان‌آنرا فاقداست در حالیکه شخص واجد. فاقد چیزی‌که مطلوب او است. نمیباشد تا طالب تحصیل‌آن باشد.

کلمه (۱۲۵)

قال:العلم خدعة، والوجد مكر. والحقيقةحجاب.

ترجمه: یعنی علم‌موجب‌خدعهٔ‌شخص‌عالم است‌که‌خیال میکندبجائی رسیده‌است درصورتی‌که فاقدآن است. و همچنین‌است شخص واجد، که واجدحقیقی‌نیست ووجد اورافریب داده‌است وخیال نموده‌که‌واجداست، و حقیقت حجاب است زیرا موجب دوئیت است.

شرح کلمه(۱۲۵)

الخدعة والخداع: ارائة الشئى على خلاف المراد منه تغريراً، و ليس انخداع المطلوب بذلك واغتراره شرطاً، لان‌الله تعالى اخبر عن المنافقين ،

بانهم كانوا: « يخادعون الله والـذين آمنوا » (١) و كان الانخداع هناك منتفيا بل يثبت لهم من الله ماله صورة الانخداع من ارائةالنعمة وارادةالنقمة حيث اراهم ما وسعه عليهم من الدنيا نعمة وهوفى الحقيقة نقمة، ولذلك قال تعالى (يخادعون الله وهوخادعهم« (٢) وهذه القدرةعلى امضائه مراده منهم وعجزهم عن امضاءِ مرادهم منه، والمكر نوع من الخدعة ابلغ وادق، و لهذا خص الخدعة بالعلم والمكر بالوجد لكونه ادق ادراكاً، و صورةالخدع فى العلم ان العالم بالله يرى له انه واجده، وهوفاقده، وصورةالمكرفى الوجد، ان الواجد قديفقد و هو فى تلك الحال يحسب انه واجد وانما يخفى عليه الامر لتحقق المكر.

قال الصادق عليه السلام : «مكر الله اخفى من دبيب النمل على صخرة سوداء فى ليلة ظلماء »

وقال الجنيد رحمه الله : المكران يضاف الى شیء والشیء غيرموجود والممكورطالب شیء يسكن لغيره وقال النورى:(٣) «المكران يضاف الى الخير والمراد به الشر».وقال الشبلى(٤): «الخوف من الوصل اشدمن الخوف من المكر».و قال الجنيد: «المكر المشى فى الهواء وعلى الماء واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارةوسعةالرزق كل ذامكرعلم من علم وجهل من جهل». و قال الشبلى : تحت كل نعمةو تحت كل طاعةمكر ،وهذه الاشارات كلهامتقاربةترى ناواهاواماقوله: والحقيقةحجاب، فقد سبق بيان يغنى عن شرحه، فى قوله:«وذات الحقيقة فى معرفة الذات حجاب».

ترجمه شرح

خدعه وخداع بمعنى نشان دادن چیزی است برخلاف واقع بجهت فریب دادن شخص خدعه شده، (مانند اینکه کسی کنیزی را که زشت است

١- سوره ٢ بقره آیه ٩ ٢- سوره ۴ نساء آیه ١۴١

٣و۴- به پاورقی ترجمه شرح رجوع شود

بفروشد و لکن سر و صورت آنرا طوری آرایش دهدکه زیبا جلوه کند ومقصودش ازاین کار تغریر وفریب دادن طرف باشد) ، پس معنی خدعه فریب دادن شخص است بوسیله نشان دادن خلاف واقع، ولی درهمه جا معنی فریب دادن طرف، وفریفته‌شدن اوشرط نیست‌چنانچه درآیه‌شریفه خداوند متعال میفرماید : منافقین، خدا و مؤمنین را خدعه‌میکنند ، و معلوم است معنی خدعه دراین‌جا ممکن نیست «یعنی فریفته شدن خدا ومؤمنین» وهمچنین خدعه‌نمودن‌خدا منافقین را بمعنی فریب‌دادن‌درست نیست زیرا خداوند متعال کسی را فریب نمی‌دهد، بلکه مقصود ازخدعه کردن‌خداوند، منافقان را ، صورت خدعه است یعنی چیزی که در واقع نقمت‌وبلاوعذاب‌است‌ولی‌بصورت‌نعمت ورحمت نشان‌داده‌شده‌است، مانند آنهمه نعمت ووسعت‌که در دنیا برای منافقان قرارداده است‌که در واقع اسباب بدبختی وگرفتاری‌آنها میشود، آنهم‌ازجهت بدرفتاری وبدکرداری خودآنها ، ولذا خداوند متعال میفرماید : آنها خدا را فریب میدهند و خدعه میکنند ، در صورتیکه خداوند آنهارا خدعه میکند، یعنی‌خدعه دادن‌آنها خدا را،موجب فریب‌خوردن‌خودشان می‌شود. وخداوند متعال قدرت و توانائی خود را نسبت برامضاءارادهٔ خود اعمال میکند ولی‌آنها قادر برامضاء و انفاذ مراد خود نسبت‌بخداوند نیستند .

مکرهم نوعی از خدعه است، و لذا مصنف خدعه را باهل علم و مکررا باهل وجد تخصیص ونسبت داده است، چون مکردقیق‌تر است و گول خوردن اهل وجد مشکل وباریکتر میباشد ، و کیفیت‌فریب خوردن اهل علم این طوراست‌که او خیال میکندکه خدا را میشناسد ودرحق‌او معرفت‌کامل دارد درصورتیکه آنچنان نیست، وهمچنین اهل وجد ، چه بسا خیال میکندکه دارای‌مقام وجدهستنددرحالیکه درواقع آنطورنیست

وحقیقت واقع براومخفی وپوشیده است. ولذا **حضرت صادق سلام‌الله علیه میفرماید** : «مکر خدا خفی‌تر ازراه رفتن مورچه، بر روی سنگ سیاه درتاریکی شب است» و چون تشخیص راه رفتن مورچه سیاه بر روی سنگ سیاه درشب تیره وظلمانی خیلی مشکل وشاید هم غیرمقدور باشد همچنین مکرخداوند هم (نعوذبالله) اینطوراست.

وعارف شهیر **شیخ‌جنید** بغدادی (۱) مکر را تعریف نموده است براینکه: مکرآنست که‌چیزی را بچیزی‌نسبت واضافه‌نمایند درحالتیکه مضاف‌الیه موجود نیست وبرخلاف واقع نسبت داده شده است، و شخص ممکور «مکرشده» طالب چیزی است‌که برای او نیست وبرای غیراست.

نوری (۲)گوید: مکرآنست که‌انسان‌گمان میکند چیزی بنفع او است درصورتیکه بضرراو میباشد.

شبلی (۳)گوید: ترس ازوصال بالاتر ازترس ازمکر است (اشاره

۱ــ معرفی مختصر جنید بغدادی درپاورقی ص ۴۲۰ گذشت.

۲ــ نوری: خواجه ملاابواسحق... است که‌ازعرفای‌معاصرجنیدبغدادی‌بوده ودارای‌مقامی‌شامخ‌وکراماتی‌بدومنسوب است‌رجوع‌شود:طرائق‌الحقائق‌چاپ‌جدید بارانی ج۲ص ۳۹۹.

۳ــ شبلی منسوب‌است به شبلیه، قریهٔ ازقراء اسروشنه ازبلاد ماوراءالنهر بعد ازسمرقند، شبلی نام اوجعفربن یونس ویادلف بن جحدر بوده و لقب وی ابوبکرضبط‌گشته، وی درسامراء متولدگشته ولی در بغداد نشو ونما یافته شبلی دربدایت‌امر، از امراء بوده ولی دراثر درایت فکری بدست خیرنساج ویا جنید بغدادی توبه‌کرده وازبزرگان مشایخ صوفیه‌گشته وبا منصورحلاج معاصربوده و نوادر واشعاری بوی نسبت داده شده، وفات وی دربغداد درذیحجه سال۳۳۴ و یا۳۳۵ ویا ۳۴۲ اتفاق افتاده. الکنی والالقاب ج۲ ص ۳۲۴، ریحانة الادب ج۲ص۲۹۹.

باهمیت مکر مینماید).

وباز **جنید** گوید: مکرراه رفتن درهوا و روی آب و نیز اجابت سئوال مؤمن، وصدق درتوهم وخیال (یعنی مطابق واقع بودن آنها) و ودرست بودن اشارت (معنی اشاره سابقاً گذشت) ووسعت روزی همهٔ اینها مکراست یعنی ممکن است اینها را انسان درحق خود سعادت وخوشبختی گمان کند ولکن موجب بدبختی او بوده باشدچه عالم باشد وچه جاهل.

وباز **شبلی** گوید: زیر هراطاعت وامتثال، ودرتحت هر نعمتی از نعمت‌ها، مکری پنهان است که انسان خیال میکند مطیع ومتنعم است و در واقع فریب خورده است.

واما معنی اینکه حقیقت حجاب است، آنرا سابقاً در کلمه (۴۰) تحت عنوان: «وذات الحقیقة فی معرفة الذات حجاب» شرح دادیم.

کلمه (۱۲۶)

قال: العلم تحیر والوجد تذکروالحقیقة تفکر.

ترجمه متن: یعنی علم بسبب آنکه واقع را کاملا روشن نمیکند موجب تحیر میشود ووجدموجب تذکر ویادآوری حال واجد است، وحقیقت باعث تفکر در مشهود حقیقی است.

شرح کلمه (۱۲۶)

المراد من هذا الکلام موافق لماسبقه، وهوان الکلام من العلم، والوجد والحقیقة بمعزل عن ادراك الحق فان العالم یتحیرفی تعارض الادلة فلایهتدی الی الحق الصریح والواجدلیس له الاتذکرالوجد بعدمضی حاله، فان الواجد الحقیقی وهوالموجود المدرك ذاته، و صاحب الحقیقة التی هی المشاهدة لیس له من شهود الحق الاتفکرفیه فان الشاهد الحقیقی هوالمشهود المدرك ذاته بذاته، والتفکر فی ذات الله لایجدای الاتلاشی العقول و الافهام کما قال

الجنید رحمه‌الله: الاوهام . والافهام تلاشت عندالتفکر فی جلال عظمته وکیف یثبت وقد قال النبی (ص) «تفکروافی کل شیء ولاتفکروافی ذات‌الله . »

ترجمه‌شرح : این قسمت از کلام مصنف تقریباً مانند کلام سابق اوست که‌فرمود : « العلم خدعة ، والوجدمکر... » زیرا علم، و وجد، و حقیقت، هیچیکی واقع‌را آنچنانکه هست نشان نمی‌دهد ، بجهت اینکه علم (یعنی ادراکات قلبی) بسبب تعارض‌ادله موجب تحیر و تردیداست و شخص عالم نمی‌داند کدامیك از دلیلهای متعارض را اخذکند و بواقع و حقیقت برسد، و برای شخص واجدهم بعداز زوال وجد وازدست‌دادن آن، نیست مگر تذکر و یادآن حالت، ودائماً آرزوی پیداکردن آنرادارد ، نه‌اینکه همیشه دارای وجدباشد. بلی واجدحقیقی یعنی خدا چون دائماً مدرك ذات جلال و جمال خود میباشد لذا همیشه درحال وجداست . و شخصی که دارای حقیقت است ومشاهده حق را میکندآنهم ازشهودخود جز تفکر چیز دیگری بهره‌ندارد ، بلی‌شاهد حقیقی (یعنی ایزد تعالی که‌هم شاهد وهم مشهود است وذات‌خود را درك میکند دراوتفکر نیست، وتفکر درذات خداوندی موجب متلاشی شدن عقول وافهام است چنانچه شیخ جنید رحمه‌الله گفته : اوهام و افهام در تفکرذات متعال وعظمت‌او متلاشی میشودونیز پیغمبراکرم(ص)فرموده‌است: درهرچیزی‌تفکر بکنید، ولی درذات خداتفکر نکنید .

کلمه (۱۲۷و۱۲۸)

قال:القرب‌حال، والحال‌مقرون‌بالنفس‌ومعه موجود [وجود] . و العلم ثبات‌الحال، والوجدفناءالحال، فالحال،وجدالواجدورفع‌الحال‌موجودة(۱) .

۱ــ نسخه مورد استفاده مترجم جملات مذکور (از **القرب‌حال** تاآخر **موجودة**) را یك کلمه محسوب داشته و شارح نیز شرح خود را بعنوان یك کلمه نگاشته لکن دربعضی نسخه‌های چاپی عبارات مزبور تا **موجود** کلمه‌ای واز «**والعلم**» تا «**موجودة**» کلمه دیگری است .

ترجمه متن : یعنی قرب حالی است میان بنده وپروردگارخود، وبانفس انسانی مقرون، و بااو برقرار است وتحقق آن حال باعلم است، و فنای آن باوجد است یعنی وقتیکه وجد آمد حال قرب از بین میرود، پس حال قرب وجدی است که قائم به‌واجداست، ورفع اینحال وجد حقیقی است، که قائم به‌موجوداست .

شرح کلمه (۱۲۷ و ۱۲۸)

اقول: المراد بالحال ماثبت بین الرب والعبد من القربات کالزهد و التوکل، والرضا، وهو وصف العبد واقترانه بالنفس و وجوده معه کنایة من دوامه لدوام النفس، فالقرب بینهما حال و هو ثابت بالعلم مرفوع بالوجد الحقیقی قائم بالموجود فلاقرب فیه وحال قرب‌الوجد قائم‌بالواجد فما دام العبد عالماً بقربه من ربه کان هذا العلم وجداً قائماً به‌غیر حقیقی ، وحالا ثابتاله واذا وجدالواجد عین‌الموجود فنی حال القرب وکان الوجد حقیقیاً قائماً بالموجود .

ترجمه‌شرح : مقصود ازحال درکلام مصنف چیزی است که بین پروردگاروبنده ثابت‌است‌ازاعمال‌وحالاتی که‌موجب‌قرب‌میباشدمانندزهد، وتوکل، ورضاکه از صفات عبداست واقتران ونزدیک‌بودن حال به‌نفس، ووجود او باآن ، کنایه از دوام حال‌است چون نفس دائمی است . پس قرب بین پروردگار وبنده‌حال است. واینحال باعلم ثابت وبرقرار میشود ولی باآمدن وجد ازبین‌میرود،زیرا چنانچه دراول باب وجدگفتیم و او را تعریف و توصیف نمودیم ، وجد قائم باموجود است (یعنی باکسیکه انسان وجد به‌اودارد) ودیگر قربی وجودندارد، اماحال‌قرب حال‌وجدی است‌که قائم به‌شخص واجد است ، پس مادامیکه‌عبد علم بخود و بقرب خود دارد وجد حقیقی‌ندارد بلکه حالی داردکه باخوداو برقراراست ،

واین‌حال باوجد مباینت دارد ؛ لکن وقتیکه واجد، بخود موجودپیوست واز هستی خود فانی و بیخودشد، و قائم بوجود موجودگردید، آن‌وقت است‌که حال قرب ، فانی وبرطرف شده، و وجد حقیقی برقرار و محقق میگردد .

کلمه(۱۲۹)

قال: اکثرغلط الواجدین من‌روح الهوی وطیبة النفوس .

ترجمه متن : بیشتراشتباه واجدین ازهوای‌نفس ولذت‌نفوس‌است (که‌آنرا وجدمی‌پندارند) .

شرح کلمه(۱۲۹)

اقول: الهوی میل‌النفس الی مرکز الطبیعة وفی‌ذلك طیبتها وحظها، وکلما مالت ظهرت من حرکتها ظلمة تستر نورالوجد ، والواجدقد یغلطفی وجده ویحسبه واجداً و هو فاقد لفقدان شرط الوجد، وهو رقود النفس و وسکونها وغیبتهاعن‌وجدالقلب ، فربهما یستیقظویسترق السمع ویحس‌الوارد فیستروح الهوی ویستطیبه بالمیل الی‌الحظ و یتشکل روحها و طیبتهابروح القلب‌وطیبته فیحسب‌العبد انه واجد وهو فاقد لانقطاع الوجدبوجود حرکة النفس، واکثر غلط الوجدین من هذا القبیل، وقدیقع الغلط من جهة اخری، و ذلك ان یتصور العبد قیام الوجد بنفسه و هو حجاب الوجد فیحسبا واجداً وهو فاقد .

ترجمه‌شرح : هوی عبارت از میل نفس وحرکت او است بسوی مرکز طبیعت ودرهمین گرایش نفس، لذت وحظ نفسانی است و هرچه تمایل نفس بسوی طبیعت بیشتر شود ظلمت وتاریکی ازاین‌حرکت‌بیشتر میشودو نور وجد را خاموش میکند و چه بسا واجد ، اشتباهاً خود را صاحب وجد تصور میکند درحالیکه در واقع فاقد آنست بجهت فقدان شرائط وجد، و آن فقدان شرائط این است‌که نفس سالك درحال خواب

و آرامش تام وعدم توجه بشرائط وجد قلب بوده باشد؛ وگاهی بیدار گشته واستراق سمعی نموده واحساس طربی درقلب خود مینماید واز اوحظ و لذتی برده ودراینحال لذت نفسانی باللذت جسمانی قلب، متحد و متشکل گشته، و سالك می‌پنداردکه واجد است در صورتیکه او فاقد وجد است زیرا دراینحال بسبب توجه نفس وجد او قطع میشود . و اکثر اشتباه واجدین از این قبیل است . و گاهی نیز از جهت دیگری سالك خود را باشتباه واجد تصور میکند وآن این است که عبد خیال میکند وجد قائم باذات ونفس اواست درصورتیکه این توهم حجاب وجداست ولی سالك اورا وجد گمان میبرد و حالیکه نیست .

کلمه (۱۳۰)

قال: هلاك الواجدين من رؤية المستحسنات.

ترجمه‌متن : هلاکت واجدین. در دیدن حالات ونیکوئیهاووجد خودمیباشد .

شرح کلمه (۱۳۰)

یعنی من استحسن شیئاً من احواله ومواجیده ورآه بنظر الاعجاب اهلکه عجبه وصاروجده فقداً .

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس که بحالات و وجدهای خود بنظر خوش‌آیندی و عُجب بنگرد، عجب او او را هلاك میکند ، و وجد وی نابود میگردد .

الباب الحادیعشر (یازدهم) فی السماع

کلمه (۱۳۱)

قال: حقیقة السماع استذكار المجهول.

ترجمه‌متن: سماع حقیقی بیاد آوردن حالات خوش فراموش شده است.

شرح کلمه (۱۳۱)

اقول: یعنی: السماع الحقیقی مایذکر المستمع عهدالوصال قبل التعلق بالصلصال فیذکر ماجهله‌ای نسیه‌من العهود القدیمة فمن اتخذ السماع طلباً لهذا الذکر کان سماعه حقیقة ، سئل الجنید رحمه‌الله عن استلذاذ الروح بالسماع واهتزازها به‌فقال: لما خاطب‌الله الذر بقوله : «الست بربکم» (۱) بقیت لذة ذلك الخطاب فی مسامعها و کلما سمع صوتاً طیباً ذکرها لذة ذلك الخطاب وهزها . .

ترجمه‌شرح : یعنی سماع حقیقی چیزیست که صاحب سماع بوسیلهٔ آن زمان وصال را پیش از هبوط باین عالم و تعلق باین آب و خاك متذکر میشود، وبیاد میآورد عهدقدیم را. (ودامن دامن اشك میریزد و بفراق خود از آن عوالم گریه میکند ؛ ای نسیم سحری یاد دهش عهد قدیم) و هرکس سماع را وسیلهٔ یادآوری عهود قدیم قراردهد سماع او حقیقی است **جنید بغدادی** را از لذت بردن روح بوسیله سماع و بهیجان آمدن او بسبب آن پرسیدند ؟ در جواب گفت : وقتیکه خداوند متعال ذر واشباح را درعالم ذرمخاطب قرارداد وبآنها فرمود: آیامن پروردگار شما نیستم ؟ لذت آنخطاب در سامعه آنها ماند و هروقت صدای لطیف و خوشی‌را می‌شنوندلذت آنخطاب را بیاد میآورند وبهیجان وطرب ونشاط میافتند .

کلمه(۱۳۲)

قال : السماع رسول غالب ، و للرسوم جاذب سالب جاء یزعج ماخفی ولایری له اثر و یظهر خفیات اسرار المقصود ولا یظهر من ذاته غیر علم . . .

ترجمه‌متن : یعنی : سماع رسولی است از جانب خدا بسوی صاحب آن و اورا دعوت بسوی خود میکند، وتعلقات را ازمستمع سلب

۱ـ سوره اعراف ۷ آیه ۱۷۲

نموده و اورا بسمت عوالم روحانی جلب و به‌اوچیزهائیرا که ازنظرش مخفی بوده ظاهر مینماید ، و اسرارمقصود اصلی راآشکارمیسازد و فقط موجب علم متسمع میگردد .

شرح کلمه(۱۳۲)

اقول: جاءِ اسم فاعل من جاء یجئی و هو مرفوع صفة رسول بعد الصفات الثلاث ، ویزعج صفته ، و ماخفی مفعول یزعج وما موصولة صلتها جملة خفی‌ولایری له‌اثر ، وفاعل لایظهر ضمیر یرجع الی مرجع ضمیر یظهر وهو الرسول، وکذا الضمیر فی‌ذاته ای السماع‌رسول من‌الله‌الی المستمع‌یدعوه الی حضرة ویغلب علی موانعه من تعلقات الرسوم البشریة فیجذبها و یسلبها عنه ، وهذا الرسول یجئی العبد فیزعج ای یتحرك فی‌سره ویظهره‌ماخفی‌من المحبة و الشوق الی‌الله الذی هو المقصود الاعلی ولا یظهر من ذاته‌الاالعلم بوجوده .

ترجمه‌شرح: لفظ جاء درکلام مصنف اسم فاعل از جاء یجئی است ، و مرفوع است بجهت صفت بودن برای رسول ، وکلمهٔ : غالب و جاذب ، و سالب‌هم هرسه صفت رسول است ، و یزعج صفت‌جاء است، و « ماخفی ولایری‌له اثر » مفعول یزعج است و ما در « ماخفی » موصول است وصلهٔ او دو جملهٔ بعدی‌است، و فاعل : «لایظهر من ذاتة غیرعلم» ضمیر است که بمرجع ضمیر « یظهر » که رسول باشد برمیگردد ، و همچنین ضمیر در فی‌ذاته برسول برمیگردد . وحاصل معنی آنست‌که : سماع رسولی است از جانب‌خدا بسوی مستمع‌که او را بحضرت ربوبی دعوت میکند وبر تعلقات و رسوم و عادات بشریت غالب میشود و او را بطرف حق جذب و تعلقات را از او سلب میکند و این رسول «سماع» درنهاد وباطن عبدجنبشی ایجاد میکند وچیزهائی که درباطن او مستترو مخفی‌بود ازشوق ومحبت بسوی خدای خودکه اومقصود ومحبوب‌حقیقی

است ظاهر وهویدامیسازد وازآن رسول‌مذکور جز علم وپی بردن به‌مقصود اصلی وحقیقی چیز دیگری ظاهر نمیشود .

کلمه(۱۳۳)

قال : السماع من ثلاثة اوجه : سماع للطبع، وسماع للروح، وسماع للقلب، فسماع الطبع یحن الی الدنیا وزهرتها والمعاصی، وسماع الروح یحن الی الاخرة ونعیمها و حیواتها ، و سماع القلب یحن الی تلف النفوس و طلب الحقیقة .

ترجمه‌متن : سماع برسه‌نحو است : سماع طبعی ، سماع روحی، وسماع قلبی، سماع طبعی انسان را بسوی ظواهرفریبنده دنیا ومعاصی‌آن دعوت میکند، و سماع روحی بطرف آخرت و نعمت‌ها و زندگی آن میکشاند ، و سماع قلبی موجب فناء وتلف نفوس وپیوستن بحق وحقیقت میگردد .

شرح کلمه (۱۳۳)

اقول: الطبع والطبیعة قوة جبلیةفی‌الجسم لایفارقة کالحرارة فی النارو الرطوبةفی الماء وقدیحدث‌من ترکیب‌الطبایع البسطیةطبیعةمرکبةمنها کلماتساوی نسبتها الیها کانت موزونة ، ویسمی هذه المساواة اعتدال‌المزاج فمهما سمع العبد ایقاعاً (۱) موزوناً بطبع موزون حدث من تعلق الموزونین و حسن المتناسبین‌فیه هزةونشاط‌الی کل‌مافیه حسن‌المناسبة من‌زینةالدنیا و زهرتها و زین‌له‌شهواتها و زخارفهاالموقعة فی المعاصی‌فهذا سماع‌الطبع الذی‌یحن ای یشوق الی الدنیا وزهرتها ویجرالی المعاصی. والروح سرملکی یتغذی‌بالعلم و ینموبه ، والقلب لطیفة ربانیة یخرج من بین الروح و النفس المکونة من الروح ایضاً، خروج شیث من آدم و حوا المکونة من آدم فعلی هذا یکون القلب بخلاف ماذهب الیه الاخرون فوق الروح لانه جعل سماع الروح شوقاً

۱ـ الایقاع ، مصدر: اتفاق‌الاصوات وتوقیعها فی‌الغناء ؛ المنجد .

الى الاخرة ونعيمها و هذا التشويق وصف العلم، و سماع القلب مشوقاً الى الفناء وطلب الحقيقة وذلك وصف الحب الظاهر من مشاهدة جمال الذات و المشاهدة فوق العلم قدياتى فيما بعدالتصريح بان طيبة الروح فى السماع من العلم وطيبة القلب من الحقيقة. و الحاصل ان السامع اذا هزه مجرد سماع - الالحان الطيبة لكونهامناسبة للطبع الموزون فسماعه سماع الطبع، واذا افضى الى شهود هذا الحسن الى مشاهدة جمال الاخرة فسماعه سماع الروح، واذاافضى الى مشاهدة جمال الذات فسماعه سماع القلب.

ترجمه شرح

طبع وطبیعت قوه‌ایست درنهاد جسم که از او جدا نمیشود، مانند حرارت آتش ورطوبت آب که‌این دوخاصیت ازاین دوجسم هرگز جدانمیشود وگاهی‌هم از ترکیب چندعنصر بسیط یك‌جسم وطبیعت مرکب پیدامیشود که اگر نسبت آن عناصر متساوی ویکی بردیگری غالب نباشدیك طبیعت موزون حاصل میگردد که آنرا اعتدال مزاج گویند و هرگاه طبیعتی موزون ومتناسب، صوتی‌موزون ومناسبی‌رابشنودقهراً ازتناسب این‌دوچیز متناسب، در او نشاط و حرکت و هیجانی ایجاد میشود و بهرچیزی که موزون وتناسبی در میان اجزاء آن هست اشتیاق پیدامیکند از زینتهای دنیا وظواهر آن، و زینتگر میشود برای او شهوات وزیورهائی‌که او را وادار بمعصیت‌میکند. واین سماع طبع است‌که انسانرا تشویق و وادار برسیدن دنیا و زینتهای ظاهری فریبنده مینماید و نیز آدمی را بمعاصی میکشاند.

روح یك سر وجوهر ملکوتی است که غذای آن علم، وترقی آن بادانش است . و قلب یك‌لطیفه ربانی است‌که از ترکیب روح ونفس‌که نفس‌هم از روح‌متکون وپیداشده‌است موجودمیشود، مانند شیث پسر نوح که ازآدم وحوا متولدشده درحالیکه حواهم از حضرت‌آدم متکون شده

است، وبنابراین؛ مقام قلب برخلاف عقیده اکثر بالاتر ازروح است زیرا مصنف سماع روح را مشوق بسوی آخرت و نعمتهای آن قرارداد و منشاء این اشتیاق هم علم است وبس. ولی مشوق برفانی شدن وطلب حقیقت وپیوستن بدریای هستی مطلق راسماع قلبی دانست ومنشاء این اشتیاق وعلاقه عشق ومحبت است که از مشاهدهٔ جمال ذات حق پیدامیشود ومشاهده بالاتراز علم ودانستن است چنانچه درجملات بعدی خواهدآمدکه لذت روح در سماع از علم، ولی لذت قلب ازحقیقت است. وحاصل کلام این است که اگر شخص شنونده‌را صوتهای موزون و لطیف و شیرین تحریك وتشویق به‌لذائد دنیا و شگفتی‌های آن و رسیدن به‌مشتهیات نفسانی نمود، این سماع ، سماع طبعی است. واگر این الحان وصوتهای موزون که بسمع سامع میرسد بسوی آخرت و نعمتهای‌آن و رسیدن بحوروقصور کشانید آنرا سماع روحی گویند واگر شنیدن این الحان و اصوات موزون و متناسب بمشاهدهٔ جمال حق کشانید این‌را سماع قلبی نامند. (و این سه نوع تحریك و تشویق نسبت بظرفیت اشخاص ، در هرسماع و استماع موجود است) .

کلمه(۱۳۴)

قال: للنفس طيبة، وللروح طيبة، فطيبة النفس من الهوى، وطيبة الروح من العلم وطيبة القلب من الحقيقه

ترجمه‌متن: برای نفس لذتی است ، و برای روح حظی است ؛ لذت نفس‌از هوی، و لذت روح درعلم، و لذت قلب در پیوستن بحقیقت است .

شرح کلمه (۱۳۴)

اقول: كل من النفس والروح والقلب يستطيب ما يلايمه، فالنفس يستطيب الهوى

لان میلها الی محل الحظ ، والروح یستطیب العلم لانه یلایمه فی الجوهر ، والقلب یستطیب الحقیقة لانه یلایمه بمافیها من معنی الجمعیة بین الظاهر و الباطن، ومافی القلب من الجمعیة بین ظاهریة النفس و باطنیة الروح اذهو سر جامع بینهما یظهر به الانسانیة ، و استحقاق الخلافة ، و لهذا جعله الشیخ رحمه الله فوق الروح .

ترجمه متن : هریك از نفس و روح و قلب از چیزهائیکه با آنها ملایمت دارند لذت وکیف میبرند: نفس از هوی محظوظ میشود زیرا میل نفس بسوی طبیعت است که او محل حظ نفس است، و روح از علم لذت میبرد چون جوهر روح با علم تناسب دارد وقلب از حقیقت لذت میبرد، زیرا قلب موافقت وسازگاری دارد باحقیقت، بواسطه جامعیت حقیقت بین ظاهر و باطن (چونکه حقیقت هستی مطلق ، ومطلق هستی است و ظاهر و باطن در او جمع است) ودرقلب هم معنی جامعیت هست زیرا او ظاهر نفس است ، و باطن روح. وقلب جامع بین این دوجنبه است که بوسیلهٔ آن حقیقت انسانیت و استحقاق خلیفة اللهی محقق و برقرار میشود ، و لهذا شیخ «باباطاهر» رحمة الله علیه مقام قلب را بالاتر از مقام روح شمرد .

کلمه (۱۳۵)

قال: الصوت الرخیم، والنغمة الرقیقة حبل من الدنیا الی الاخرة ومتصل بسر المعنی الذی لایعرف منه غیر اسمه .

ترجمه متن: یعنی صوت و آواز خوش و نغمهٔ رقیق و لطیف ریسمانی است که انسان را از دنیا بعالم اخرت میکشد و وصل میدهد روح وسر باطنی آدمی را که از آن سر وباطن جز اسمی ونامی در دست نیست، بعالم دیگر که عالم آخرت بوده باشد .

شرح کلمه (۱۳۵)

اقول : لماکان الصوت الطیب سبباً جاذبا من الدنیا الی الاخرة ، لمن

کان له‌قلب اوالقی السمع وهو شهید، کالحبل الذی هو سبب الجذب من سفل الی علو، استعار له لفظ الحبل بهده المشابهة ، و قرینة الاستعارة اسناده الی مایمتنع حمله علیه کقولك : زیداسد و وصف‌الحبل بکونه متصلا بسرالمعنی الذی لایعرف منه غیر اسمه ترشیحاً للاستعارة ، فان الحبل لایکون سبب الجذب الااذا اتصل احدطرفیه بالمجذوب‌والاخر بالجاذب، واراد بسرالمعنی الموصوف ، اما الحق الذی هو طرف الجاذب ، اوالروح الذی هو طرف المجذوب وکلاهما مجهول‌الحقیقة لایعرف منه غیر اسمه .

ترجمه‌شرح : چون حسن صوت سبب جذب اهل ذوق بعالم آخرت است، البته ، برای کسیکه دارای قلب بوده ویا لااقل توجه بآن معنی داشته باشد. مانند ریسمانی‌که چیزیرا از پائین ببالا میکشد؛ لذا مصنف کلمه حبل را استعاره آورد برای صوت خوش، بمشابهت جذب‌و کششی که بین هردوموجود است. و قرینه استعاره (۱) دراینمقام: اسناد صوت‌ونغمه‌است به‌حبلی‌که ممتنع است حمل‌حقیقی او برآن، مثل‌اینکه بگوئی: زید شیر است. (واضح است که‌این‌حمل ونسبت حقیقی نیست زیرا زید، انسان است وشیر نیست، ودراینجاهم صوت ونغمه ، ریسمان نیست؛ پس ناگزیرهستیم‌که بعنوان تشبیه، مطلب‌راتعبیر و درست‌کنیم) و توصیف نمودن‌مصنف در کلام خود ریسمانرا براینکه‌یکطرف‌آن متصل به‌سرّی و باطنی‌باشدکه فقط نامی ازآن معروف ومشهوراست ؛ استعاره

۱ــ هرنسبت وحمل غیرحقیقی را مجاز گویند، ودرهرمجازی باید یکی ازعلائق تقریبی۲۵ گانه مذکور درکتب ادبی موجود باشد ، و هرگاه علاقه میان معنی حقیقی‌و مجازی مشابهت باشد آنرا استعاره بالکنایه نامند، و درهراستعاره بالکنایه ، استعاره دیگری هست‌که‌آنرا استعاره ترشحیه‌گویند .

ترشیحی است (۱) . زیرا حبل و ریسمان سبب کشش وجذب نمیباشد مگراینکه یك طرف آن متصل بمجذوب بوده و طرف دیگرآن به‌جاذب وصل باشد (درحالیکه چنین‌تصوری دراتصال به‌سرمعنی، متصور نیست ، پس باید قائل به استعاره ترشحیه شویم) و مراد شیخ‌از « **سرالمعنی** » (که خود اینچنین توصیف نموده: « **الذی‌لایعرف منه‌غیراسمه**، یعنی چیزی‌است‌که برای غیراهل‌مجهول وجزنام شییء دیگری ازآن مشهود نیست») یا حق است که او طرف جاذب است ویا روح است‌که اوطرف مجذوب میباشد و هردوی اینها مجهول الحقیقة و جزنام چیزدیگری‌از آنها شناخته نمیشود .

کلمه (۱۳۶)

قال: القول الطیب ملك الموت للصوفیة ، و ذلك لانه یمیتهم عن حظوظهم، ویحییهم بالحق، والتواجد حرکة الواجد یقع ایقاع الحرکة علی ایقاع القول فیوافق الایقاع، الایقاع؛ فیکون من موافقة الایقاعین التواجد بالطیبة .

ترجمه‌متن: نغمه‌های خوش و متناسب برای اهل تصوف مانند ملك‌الموت است ، زیرا نغمه‌های شیرین لذائذ نفسانیه‌آنهارا میکشد و آنانرا به‌زندگی جاوید و پیوستن بحق احیاء میکند . تواجد حرکت و سیر نمودن صاحب وجد است ونیز موافقت قلب باقول وصوت‌طیب‌است، بنابراین از موافقت و مطابقت قلب با صوت خوش حرکت واجد محقق و برقرار میگردد .

۱ــ استعاره ترشحیه آنست که یکی از لوازم مشبه به را برای مشبه ثابت کنیم ، و چون بمانند زینتی است‌که بگردن زیباروئی آویزان باشد آنرا ترشحیه‌گفته‌اند .

شرح کلمه (۱۳۶)

اقول: التواجد استجلاب الوجدعلی الاشهر فالوجدمفقود، وعندالشیخ رحمه‌الله: هوحرکة الواجد فالوجد موجود، ویکون حرکته بسبب طیبة قلبه لموافقة ایقاع الحرکة ایقاع القول، وانما خصصناالطیبة بالقلب‌لقوله: حرکة الواجد،والوجدلایکون الا لارباب‌القلوب.

ترجمه‌شرح: تواجد بنابرأی اکثر اهل عرفان عبارت‌از بدست آوردن وجلب‌نمودن‌وجداست، ولکن شیخ‌رحمة‌الله‌علیه «مصنف» تواجد را عبارت‌از حرکت وسیر نمودن واجد برطبق صوت و آوازخوش دانسته است، پس‌وجد محقق وموجود است و واجد مراتب وجدرا میپیماید، وحرکت واجد بجهت هیجانات وخوش‌آیند قلب ومنطبق ساختن‌حرکات خود باحرکات نغمه‌های شیرین و صداهای خوش صورت میگیرد یعنی حرکت قلب عبارت‌از منطبق نمودن حرکات خود باحرکات صوت و قول است، وچرا خوش‌آمدن از آواز خوش را بقلب نسبت و تخصیص دادیم، برای گفته مصنف که فرمود: «حرکةالواجد...» و وجدمحقق و برقرار نمیشود مگر برای ارباب قلوب وصاحبان قلب.

کلمه (۱۳۷)

قال: دعوةالنغمة تقتضی الارواح،

ترجمه‌متن: نغمات خوش، ارواح‌راازابدان جدامیکند، وبعالم جمال مطلق میکشاند.

شرح کلمه (۱۳۷)

اقول: هذا المعنی موافق لماسبق بعبارة اخری، وهو قوله:«القول الطیب ملك الموت للصوفیة»، ولما کان الروح لطیفة من‌عالم الجمال الازلی فکلما شاهداثرمنه فی شیء ینجذب‌الیه وربما یجاوره لقوةالجذب الی منبع

الجمال ويفارق لوث الصلصال والتناسب فى النغمة الرخيمة اثر من آثار الجمال له اشد تأثر [اشد تأثيراً] فى جذب الروح الى عالمه ، فكذلك جعل النغمة كداع يتقاضى المستمع يقتضى روحه ودعوتها دعوة الحق .

ترجمه‌شرح : این قسمت از کلام مصنف نظیر کلام سابق اواست : « القول الطيب ملك الموت للصوفية » یعنی چون روح از عالم جمال ازلی است هروقت اثری از آثار جمال را در چیزی مشاهده کند بطرف او منجذب وکشیده میشود ، وچه‌بسا بعالم جمال مسافرت میکند وجاذبهٔ آن عالم، روح‌را بسوی خود جذب وبمنبع جمال ملحق میکند، واز آلودگی‌های عالم خاك وگل مفارقت میدهد. وتناسب نغمات دل‌انگیز نمونهٔ ایست از آثار جمال ازلی و برای او تأثیری است در جذب روح بعالم‌خود، پس نغمه‌های شیرین و لطیف مانند قاصد و سفیریست از عالم جمال ، که روح را بآن عالم دعوت میکند و دعوت او دعوت حق است .

كلمه (۱۳۸)

قال: الدعوة ثلاث : دعوة العلم ، و دعوة الحقيقة ، ودعوة الحق، فمن اجاب دعوة العلم عمل، ومن اجاب دعوة الحقيقة جدّ واخلص، ومن اجاب دعوة الحق ترك نفسه وتجرد .

ترجمه‌متن: دعوت بسوی حق سه نوع است : دعوت‌علم، دعوت حقیقت، دعوت‌حق، هرکس دعوت علم را قبول‌کند باید بمقتضای آن‌عمل نماید وهرکه دعوت حقیقت را قبول‌نماید، باید خلوص وجدیت در عمل داشته‌باشد، وهرکس دعوت حق‌را اجابت نماید بایدترك نفس نموده و از علایق طبیعت مجرد شود .

شرح كلمه (۱۳۸)

اقول: للعلم دعوة ، و للحقيقة دعوة وللحق دعوة، فالعلم يدعو الى العمل

العمل فمن عمل بمقتضاه فقداجابه، والحقيقة تدعوالى الاخلاص وترك العلل والحظوظ ، فمن اخلص فقد اجابها ، و الحق يدعوالى قربه بترك النفس والتجرد عنها ، كما ورد : «دع نفسك وتعال» فمن ترك النفس وتجرد عنها فقد اجابه .

ترجمه‌شرح : برای علم، وحقیقت، وحق دعوتی است، علم دعوت بعمل میکند، هرکس عمل بعلم خود بکند دعوت علم را اجابت‌نموده است. و حقیقت، دعوت باخلاص و ترک حظوظ دنیوی و امراض نفسانی میکند ؛ هرکس اخلاص در عمل بنماید دعوت حقیقت را قبول نموده است ، وحق دعوت بقرب خود وترک نفس وتجرد از نفس مینماید چنانچه درحدیث قدسی آمده است : «نفس خودرا بگذار وبسوی من بیا» پس هرکس ترک نفس نماید و خود را از نفس مجرد کند دعوت حق را اجابت نموده است .

کلمه(۱۳۹)

قال: الاجابات ثلاث،اجابةالعلم بالاستعمال، واجابة الحقيقةبالاشتغال، واجابةالحق بالانفصال .

ترجمه‌متن: همانطوریکه دعوت سه نوع است ؛ اجابت‌هم نیز سه قسم است : اجابت علم،که عبارت از استعمال‌آن است. و اجابت حقیقت ، که اشتغال بحق است . و اجابت حق ، که انفصال از نفس است .

شرح کلمه (۱۳۹)

اقول: القول السابق يغنى بيانه‌عن شرح هذا .

ترجمه‌شرح : توضیح کلمه قبل کفایت از شرح این کلمه میکند .

کلمه (۱۴۰)

قال : الحرکات من سبعة اوجه : حرکة طبیعیة و حرکة نفسیة و حرکة روحیة و حرکة وجدیة و حرکة قلبیة وحرکة سریة وحرکة غیبیة .

ترجمه‌متن: حرکت‌ها برهفت‌نوع است : حرکت‌طبیعی، حرکت نفسی ، حرکت روحی ، حرکت وجدی ، حرکت قلبی ، حرکت سری و حرکت غیبی .

شرح کلمه (۱۴۰)

اقول: جعل مثار الحرکة احد امورسبعة : احدها الطبیعة یهیّج منها الحرکة عند ایقاع موزون بطبع موزون، الثانی النفس ینبعث منها الحرکة عند تذکر الشهوة وظهورهوی ، الثالث‌الروح یثورمنه الحرکة ذکرالملکوت والجنة ، الرابع الوجد یظهرمنه الحرکة عند نزول‌الوارد ، الخامس القلب یوجد منه الحرکة عند ذکرالله تعالی ، السادس السر یوجد منه الحرکة عند المشاهدة ، السابع الغیب یظهر منه الحرکة عند قیام العبد بربه عبّرعن الحق بالغیب .

ترجمه‌شرح: منشاء حرکات معنوی انسانی هفت چیز است :

۱ـ حرکت طبیعی، این حرکت در موقع رسیدن صوت موزون برطبع سلیم پیدامیشود . ۲ـ حرکت نفسی که از تذکر شهوت و هوای نفس پیدامیشود . ۳ـ حرکت روحی که از یادآوری عالم ملکوت و بهشت بوجودمیآید. ۴ـحرکت‌وجدی‌که درموقع نزول واردات قلبی‌پیدامیشود. ۵ـ حرکت قلبی که در وقت ذکر خداوند متعال و یادآوری آن محقق میشود . ۶ـ حرکت سرّی که از مشاهده جمال حق پیدا میشود . ۷ـ حرکت غیبی است که در موقع عبادت و بندگی حق پیدا میشود . مقصود از حرکت غیبی جنبش‌رحمانی است که حرکت بسبب یاد حق میباشد .

کلمه (۱۴۱)

قال: السماع من ثلاثة اوجه: سماع النفس، وسماع الروح، وسماع القاب، فاما سماع النفس فمقرون بهيجان الهوى وابرازالشهوة ويؤدى ذلك الى الفسق، و اما سماع الروح فمقرون بذكر الملكوت و الجنان وتقوية المسير الى الاخرة اذالسماع غذاء الروح و يؤدى ذلك الى العلم، و اما سماع القلب فمقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ ويؤدى ذلك الى الحقيقة.

ترجمه‌متن: سماع برسه‌گونه است: سماع نفس، سماع روح، سماع قلب، اما سماع نفس، پس‌او مقرون بهیجان هوی و اظهار شهوت و موجب وقوع در فسق و فجور است، و اما سماع روحی پس‌او ملازم بایادآوری عالم ملکوت و بهشت و باعث‌قوت سیر وتوجه به‌آخرت‌وغذای روح ومزیدعلم‌است، واما سماع قلبی، پس‌او مقرون بتلف نفوس و ترک حظوظ وسبب رسیدن بحقیقت است.

شرح کلمه(۱۴۱)

اقول: لفظ ذلك فى‌المواضع الثلاثة اشارة الى‌السماع المذكور قبله، **قوله:** اذالسماع غذاء الروح تعليل قوله: وتقوية‌المسيرالى الاخرة اى‌سماع الروح مقرون بتقوية المسيرالى الاخرة لان السماع غذاءالروح والمتغذى متقو بالغذاء على‌السيرلوجهته. وسماع النفس يؤدى‌الى‌الفسق بهيجان‌الهوى و من حكم بتحريمه مطلقا نظر الى ان الاغلب سماع النفس، و من حكم بتحليله نظر الى سماع الروح و القلب المؤدى الى العلم و الحقيقة وانقل وقوعه لئلاينسد بابه‌بالكلية ولهذا ورد: «اختلاف امتى‌رحمة».

ترجمه‌شرح: لفظ «ذلك» در سه موضع از عبارت مصنف اشاره به‌سماع است‌که قبلا ذکر شده است ومصنف‌که فرمود: سماع غذاءروح است این‌جمله درمقام تعلیل‌است بقول‌ماتن که‌فرمود: «وتقویةالمسیر...»

یعنی سماع موجب قوی بودن سیراست زیرا غذا موجب تقویت خورنده غذا بوده وقهراً باعث تندی سیر بطرف مطلوب میشود، وسماع نفسی موجب هیجان هوای نفس ووقوع درمعصیت است وآنهائیکه غنا وسماع رامطلقا حرام میدانند نظرشان این است که اغلب سماعها، سماع نفسی است زیرا اغلب مردم ازمرحلهٔ نفس بالاتر نرفته‌اند، وسماع برای آنها جز ایجاد شهوت وهوا وفسق و معصیت چیزدیگری نیست وهرکس سماع و غنا را حلال دانسته نظراو برسماع روحی و قلبی است که موجب رسیدن بعلم وحقیقت است ولواینکه اینگونه اشخاص کمندولکن بازهم موجودند وزمین خالی ازاهل نیست (پس منشاء اختلاف درحلیت وحرمت سماع وغناء اینست که نوشته شد) و پیغمبراکرم صلی الله علیه وآله فرموده است: «اختلاف امت من باعث رحمت است».

کلمه (۱۴۲)

قال: احکام السماع مختلفة احوالها، وکل حالة مرتبة ومنزلة، فاول ذلك السماع، ثم الوجد، ثم التواجد، فالوجد سابق الاحوال، وسابق الاعمال، والتواجد حرکة بقایا مواریث الوجد، من علم الوجد، والحرکات مختلفة، و هی عجزالبشریة، وضعف النفوس عندورود الغیبیّة.

ترجمه‌متن: احکام واحوال سماع مختلف است، وبرای هر یك از حالات اومرتبه ومنزله‌ایست: که اول آن سماع، سپس وجد وبعد از آن تواجد است. پس وجداز حالات واعمال سابق است، وتواجد دنباله واثری ازآثار اواست، وحرکات مختلف است وعلت اختلاف، عاجز بودن بشر وضعف نفوس آنها هنگام واردات غیبیه‌است.

شرح کلمه (۱۴۲)

اقول: ارتفع احوالها، بفاعلیة مختلفة والهاءِ فیه ضمیراحکام، والمراد احکام السماع مختلفة لاختلاف احواله، و ذلك الاول، اشارة الی السماع.

والثانی الی کل حالة، والمراد الاحوال ای اول احوال السماع، السماع؛ فان قیل. کیف یتصور ان یکون اول احوال الشئی نفسه؟ قلنا: المراد بالسماع، الاول الذی له احوال سماع الفناء، وبالثانی الذی هو حال من احواله، سماع نداء الغیب، ثم اذا استقر هذا الحال نزل حال الوجد، وله حکمان: سبق الاحوال، وسوق الاعمال ای هو سابق جمیع السماع من حیث الحقیقة، وسائق الی الاعمال من الحرکات، ثم بعد حال الوجد ینزل حال التواجد و هو حرکة الواجد لما یبقی من مواریث الوجد من علم الوجد، و ذلك لان الوجد وارد من الله وهو حال یحول سریعاً کالبرق الخاطف، کما قیل: سمی الحال حالا لتحوله، وهو یورث عند جولانه بقیة و میراثاً یظن انه الحال ثابتاً، و هو زائل، و من مواریثه و بقایاه العلم بذلك، ومنه التواجد، والحرکة حکم حاله بعد الوجد، والحرکات مختلفة باختلاف مثارها کما سبق ذکره، والحرکة نتیجة ضعف النفس و عجز البشریة فان الاقویاءِ یجل حالهم عن التغیّر والتأثیر بای سبب یکون سمع سهل رحمه الله قارئاً یقرءِ: «فالیوم لایؤخذ منهم فدیة»(۱) فارتعد، وارتعش فلما سکن سئل عنه عن حاله فقال: ضعف لحقنی فقیل ان کان هذا ضعفاً فما القوة؟ فقال: ان یبلغ العبد بقوة حاله و تمکنه کل ما یرد علیه، ولا یتغیر بشیءٍ، وقوله: «الغیبیة» صفة محذوف وتقدیره: الواردات الغیبیة.

ترجمه شرح

لفظ «احوالها» در عبارت مصنف برای فاعلیت به کلمهٔ «مختلفة» مرفوع است وضمیر آن به «احکام» برمیگردد ومقصود اینست که احکام سماع باعتبار اختلاف حالات آن، مختلف است، ولفظ «ذلك» اولی اشارة برسماع است، و دومی اشاره به «کل حالة» است، یعنی اول احوال سماع، سماع است، واگر کسی اشکال کند چطور ممکن است احوال یك چیزی خود آن چیز بوده باشد در جواب میگوئیم که؛ مراد از سماعی که دارای حالات است سماع فنائی است، یعنی سماعی که موجب فانی شدن باشد، و مقصود از سماع دومی که ازحالات سماع اولی شمرده شده است ندائی است که ازعالم غیب در مرحلهٔ اول شنیده میشود، وقتی که این سماع برقرار ومستقر گردید حالت

---

۱ ـ سوره حدید (۵۷) آیه ۱۵

وجد به انسان رخ میدهد، واین وجد دوخصوصیت دارد یکی آنکه‌اولین حالت سماع است ، و دوم اینکه این حالت شخص را باعمال وحرکات دیگری سوق میدهد. وبعد ازتحقق حالت‌وجد، حال تواجد رخ میدهد وتواجد عبارت ازحرکت واجد است و منشاء آن عوارض و مواریث و بقایای وجد است ، توضیح اینکه وجدیکی ازواردات غیبیه است‌که از جانب خدا برقلب سالك نازل میشود وچون ازقبیل حال است «نه‌مقال» بزودی از بین میرود، مانند برقی‌که روشن میشودوفوراً خاموش‌میگردد، وازین جهت به‌حال، حال میگویند که زود دگرگون میشود، وازآمدن این حال‌وجد، وزائل شدن‌آن اثری درقلب باقی میماندکه چه بسا خیال می‌شودکه‌آن حال ثابت وباقی است درصورتیکه ازبین رفته است وفقط علم براین حالت واستشعارآن حال موجود است‌که‌آنرا تواجدگویند و حالی‌ازحالات است‌که‌بعدازوجد محقق شده‌است، «وحرکات‌سالك‌باعتبار تعدد واختلاف منشاءحرکات مختلف‌است چنانچه‌گذشت، واین‌حرکت‌ها درنتیجهٔ‌ضعف‌نفس‌آدمی وعاجز بودن بشر براوعارض‌میشود، واشخاص‌قوی یعنی‌آنهائیکه قوت قلب‌دارند حال‌آنهاتغییرپیدا نمی‌کند وهرپیش‌آمدی برای‌آنهارخ‌دهد، آنهامتأثرومتغیر نمیشوند ولذاشیخ‌بزرگوار«**سهل**»(۱) وقتیکه‌این‌آیهٔ شریفه را: «**فالیوم لایؤخذمنهم‌فدیة**» شنید،لرزه براندامش افتادورعشه گرفت ، وقتیکه به‌حالت عادی برگشت سبب تغیرولرزش را پرسیدند؛ درجواب گفت منشاءآن ضعف است، باوعرض کردند اگر این

۱ــ مرادشارح ازسهل: سهل‌بن عبداله تستری است‌که‌کینه اوابومحمد و وازاقران ومعاصرین جنید بغدادی است وباذوالنون مصری در مکه معظمه ملاقات نموده وشاگرد ومرید وی‌بوده است؛ سهل ازکبرای اهل عرفان و ویرا مستجاب الدعوه وصاحب‌کرامات بسیاری دانسته‌اند، تولد وی بسال ۲۰۰ یا ۲۰۱ درتستر ومرگش بسال ۲۸۳ دربصره ویا تستراتفاق افتاده (طرائق ج۲ص۲۰۱)

حالت ازضعف است پس قوت چه است؟ شیخ فرمود قوت قلب آنست که هر حالی وعارضه‌ای که بشخص سالك برسد اورا تکان ندهد وموجب تغییر او نشود ولفظ «الغیبیة» در آخر کلام مصنف صفت موصوفی است که محذوف است یعنی : «الواردات الغیبیة» .

کلمه (۱۴۳)

قال: الحرکة راحة، والوجد اباحة، والتواجد استراحة .

ترجمه‌متن: حرکت واجد راحت اواست، ووجدا باحه افناء نفس است، وتواجد که شدت طرب باشد، استراحت است .

شرح کلمه (۱۴۳)

اقول: کل واجدلم یبلغ درجة الاقویاء اذا انارله وجدلم یطلق حمله استراح بالتواجد والحرکة، لان الحرکة راحة ، الاتری الطفل کیف یستریح بتحریك مهده، فالتواجد استراحة، وقوله الوجد اباحة ای اتلاف النفس من اباحة الدم .

ترجمه شرح: هرواجدی که بمرتبه اقویا نرسیده ، هنگامیکه وجدی براو بدرخشد ودرقلب اوراه یابد که وی استطاعت تحمل آنرا نداشته باشد، باحرکت وتواجد، استراحت میکند وآرامش مییابد، زیراحرکت موجب راحتی است ، مانند طفلی که باحرکت گهواره استراحت میکند . بنا براین تواجد که مقرون باحرکات ظاهری است باعث راحتی سالك است از تکلف ضبط نفس، وقول باباطاهر که فرموده : «الوجد اباحة » یعنی تلف نمودن نفس ازمباح دانستن خون است .

کلمه (۱۴۴)

قال: الاغذیة ثلاثة : غذاء النفس و هوالطعام ، و غذاء الروح وهو السماع، وغذاء القلب و هوالذکر .

ترجمه‌متن: غذا برسه‌گونه است: غدای نفس و اوطعام است ، و

غذای روح که سماع است، و غذای قلب واوذکر است .

شرح کلمه (۱۴۴)

اقول : کون الطعام غذاء النفس ظاهر. واما کون السماع غذاءالروح فانه یتقوی به علی السیر الی الله فی العقبی کما یتقوی النفس بالطعام علی السیر فی الدنیا الی مقاصده واماکون الذکر غذاء القلب فلانه یطمئن به کما یطمئن النفس بالطعام ؛ قال الله تعالی: « الابذکرالله تطمئن القلوب» (۱) وذکر القلب مراقبة للمریدین ومشاهدة للعارفین .

ترجمه شرح: غذا بودن طعام برای نفس واضح و آشکار است . و اما غذا بودن سماع برروح برای اینست که روح بوسیله غنا و سماع تقویت برسیر بسوی خداوند متعال درعالم آخرت پیدامیکند، همچنانکه نفس بوسیله طعام به سیر بطرف مقاصد خود تقویت میشود . و اما اینکه ذکر ، غذای قلب است برای آنست که ذکر خدا و یادداشتن او سبب طمأنینهٔ قلب وسکون اواست چنانچه طعام سبب آرامش نفس میباشد، و خداوند متعال در قرآن مجید فرماید : آگاه باش به یاد خدا بودن سبب اطمینان قلب و تسکین او است. وذکر قلب مراقبه مریدین و مشاهده عارفین است .

الباب الثانی عشر (دوازدهم) فی الذکر

کلمه (۱۴۵)

قال: الذکرحیوة القلب.

ترجمه متن: یعنی ذکرخدا وبیادخدابودن سبب زنده بودن قلب است .

۱- سوره رعد(۱۳) آیه ۲۸ .

شرح کلمه(۱۴۵)

اقول : یعنی ذکرالله تعالی سبب حیوة القلب بأنه غذائه و قد اجری سنته بان یبقی حیوةالمغتذی بمدد الغذاء فعلی هذایکون نسیان الحق معاذالله سبب موت القلب ، قال محمدبن علی رضی الله عنهما : « موت القلب من شهوات النفس فکلما رفض شهوة نال من الحیوة بقسطها » و ذلك لانهاسبب النسیان والغفلة عن الله ، وانما کان الذکر غذاء القلب وسبب حیاته لان الذکر رابطة اتصال الذاکر بالمذکور فانه جلیس من ذکره، و المذکور الحقیقی تعالی ذکره، عین الحیوة الذاتیه فالمتصل به وهو القلب الذاکر حی به.

ترجمه‌شرح : مقصود از غذا بودن ذکر برقلب اینست که ذکر خدای تعالی سبب حیات قلب است، وسنت و روش خداوند چنین جاری است که هرغذا خورندهٔ بآن غذا بزندگی خود ادامه‌دهد، و لازمهٔ اینکه ذکر، سبب حیات قلب است اینست، که نسیان خدا نعوذ بالله سبب مرگ قلب است. وحضرت **محمدبن علی التقی** صلوات‌الله وسلامه‌علیهمافرموده اند : مرگ قلب از شهوات نفس است و هرقدر انسان ترك شهوت نفس کند بهمین نسبت از حیات ابدی برخوردار میشود، زیرا شهوات موجب نسیان و غفلت ازخدا است ، وچرا ذکر، غذای قلب وسبب حیات اواست؟ برای اینکه ذکر رابطهٔ‌ایست میان ذاکر و مذکور و باعث اتصال آنها است و خدای متعال فرموده : « من جلیس وانیس کسی هستم که در یاد من بوده باشد» و خداوند متعال منشاء حیات وزندگی جاویدانی است، پس کسیکه متصل بخدا باشد متصل بحیات ابدی است .

کلمه (۱۴۶)

قال: الذکر ثواب الذاکر.

ترجمه‌متن: یادکردن خدا بندهٔ خود را ، ثواب یادنمودن عبد مرخداونداست .

شرح کلمه (۱۴۶)

اقول : ای ذکر الله تعالی عبده ثواب ذکر العبد اياه ، کما قال تعالی : «فاذکرونی اذکرکم»(۱) وکما قال رسول الله صلی الله علیه وآله حکایة عن ربه: «من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی، ومن ذکرنی فی ملاءٍ ذکرته فی ملاء خیر منهم». وهذا الذکر من الله ذکر لاحق بذکر العبد ثوابا له وله ذکر سابق علی ذکر العبد، وهو تعلق ارادته بالعبد ان یذکر ربه ولولاه لما کان العبد ذاکراً وقد قال امیر المؤمنین علی رضی الله عنه فی ذکر العبد : « انه ذکر بین الذکرین »، فعلی هذا یکون نسیان الحق عبده نسیانه ایاه فی قوله تعالی : « نسوا الله فنسیهم » (۲) عقاباً له فی مقابلة الذکر الله حق الذی هو ثواب له، وفی مقابلة الذکر السابق، النسیان السابق من الله لولاه لما نسی العبد ربه ، و هذا المعنی مبنی علی قاعدة فی المعرفة معمول علیها، وهی ان نفس العبد ومافیها من الصفات مرایا یظهر فیها الصفات الالهیه کما ورد : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فان اراد مثلا ان یعرف رضی الحق منه عرفه فی رضی نفسه منه؛ وان اراد ان یعرف سخطه منه عرفه فی سخطه علی مجاری اقداره وهکذا فی کل صفة.

ترجمه شرح: یعنی : یادکردن خداوند متعال عبد خود را، ثواب یادکردن عبد است مر خدای خود را ، چنانچه خداوند متعال در قرآن مجید فرموده است : «یادکنید مرا تا یادکنم شمارا » وچنانچه پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله از خداوند حکایت میکند که: «هر کس مرا در قلب و نفس خود یادکند من هم او را در نفس خود یادمیکنم، وهر کس مرا در میان جماعتی یادکند ، من او را در میان جماعتی بهتر از جماعت او یاد میکنم» ، و مخفی نماند اینکه یادکردن خداوند بندهٔ خود را بر دوقسم است: یکی ذکر لاحق است که باید عبد اول خدای خودرا یادکند ودر مقابل خداوند هم اورا یادکند ودیگری یادسابق بر ذکر عبد است یعنی باید خداوند اول مشیتش

۱- سوره بقره(۲) آیه ۱۵۲؛ ۲- سوره توبه (۹) آیه ۶۷.

تعلق برذکر کردن عبد بگیرد وبراو توفیق مرحمت فرماید تااینکه او خدای خود را یاد کند وسپس خداوند در مقابل ذکر او، او را یادکند، پس درهریاد نمودن عبد مرخدای خود را ، دو نوع یاد نمودن ازناحیهٔ خدانسبت به‌اوموجوداست چنانچه‌امیرالمومنین علی بن ابیطالب رضی‌الله عنه فرموده است : «ذکر عبد خدای‌خود را ، محفوف به‌دو ذکر ازناحیه خدا است» پس‌بنابراین نسیان خدابندهٔ خود را، بجهت نسیان‌عبد است خدای خود راکه‌در آیهٔ شریفه فرماید : «اینها خدا رافراموش کردند خداهم‌آنهارا فراموش نموده» و این فراموشی عبارت‌از فراموشی لاحقی است درمقابل ازیادبردن‌بنده‌مرایزدرا، ودربرابر ذکر سابق خدا ، یعنی توفیق ندادن پروردگار بنده خود را نسیان اولی خدا است عبد خود را، که اگر خداوند عبدخود را فراموش‌نکند وتوفیق بدهدهرگزممکن نیست عبد خدای خود را فراموش کند ، و این مبتنی برقاعدهٔ است در شناسائی خدا، وآن اینست‌که انسان‌مظهر صفات‌خدا است واگر بخواهد بداندکه خداازاو راضی‌است یانه بایدبقلب خود مراجعه نماید و ببیند که او از خدا راضی است یانه. وهمچنین اگربخواهد بداندکه خداوند به‌او غضب وسخط دارد یانه باید ببیندکه او برمخلوقات خداغضب‌میکند یانه. و همینطور چنانکه بخواهد بداند که خدا بیاد اوهست یانه، باید بفهمدکه او بیاد خدا هست یانه. چنانچه درحدیث شریف آمده است : «هرکس نفس‌خودرا بشناسد خدای خودرا شناخته است» وهمچنین‌است چیزهای دیگر درشناسائی حق تعالی .

کلمه (۱۴۷)

قال: الذکر میراث الذکر .

ترجمه‌متن: ذکرعبدخدا رانتیجهٔ‌یاد نمودن‌خدااست‌مرعبد را

شرح کلمه (۱۴۷)

اقول: ای ذکرالعبد، میراث ذکرالله السابق، و ذکرالله اللاحق میراث ذکر العبد، فذکرالعبد بین الذکرین.

ترجمه‌شرح: یعنی ذکر کردن عبد خدا را نتیجه ذکر نمودن سابق خدا است عبدرا وذکر بعدی ایزد تعالی مرعبدرا نتیجه ذکر بنده است حق تعالی را (چنانچه گفتیم درهرذکری که از عبد محقق میشود دو ذکر ازطرف خداوند برقراراست: یکی ذکرسابق برذکر عبد، ودیگری ذکر لاحق بر ذکر بنده) پس همیشه ذکر عبد میان دو ذکر از خداوند ذوالجلال است.

کلمه (۱۴۸)

قال: الذکر التسلی.

ترجمه‌متن: ذکر عبدخدا را سبب تسلی خاطر بنده‌است.

شرح کلمه (۱۴۸)

اقول: التسلی بالشیء عن الشیء الصناعة به‌عنه، و ذاکرالحق متسل بذکره عن وصله لان الوصل الحقیقی لایکون الاعند الانفصال عن لوث الصلصال فالذکر قبل الوصول التسلی عنه.

ترجمه‌شرح: تسلی دادن عبارت از قناعت نمودن بشئی از شیئی دیگر است، کسیکه ذاکر خدا است خودراتسلی میدهد بذکر، ازوصل خداوند (چون دستش بوصال حق نمیرسد قناعت به‌یادنمودن‌او مینماید)، و وصل حقیقی ممکن نیست مگر اینکه انسان از لوث و آلودگی‌های طبیعت(خاک و گل) پاک شود، پس ذکر قبل ازوصول بحق، خودرا بذکر تسلی دادن است.

کلمه (۱۴۹)

قال: الذکر تقدمة الحق.

ترجمه‌متن: ذکرعبد خدا را، مقدم داشتن‌خدا است برهمه‌چیز.

شرح کلمه (۱۴۹)

اقول: التقدمة بمعنی التقدیم کالتکرمة بمعنی التکریم و لهذا القول احتمالان من‌المعنی: الاول‌ان ذکر الحق‌عبده عبارة عن تقدیمه اباه علی‌غیره، فاضافةالتقدمةالی الحق اضافة الی الفاعل. الثانی‌ان ذکر العبدربه‌عبارة عن‌تقدمة رضاه علی‌غیره فاضافةالی المفعول، فعلی الاول من‌قدمه الحق علی‌غیره بشیء من‌عوارفه الذوارف‌کالایمان والعلم والعمل الصالح والثواب علیه، ذکره به. وعلی‌الثانی اذا قدم‌العبدرضامولاه علی غیره لشیء من‌العبادة والاخلاص‌فقد ذکره به.

ترجمه شرح: تقدمه بمعنی تقدیم است مانند تکرمه که بمعنی تکریم است وعبارت مصنف که فرمود: «الذکر تقدمة الحق» احتمال دو معنی دارد، یکی‌اینکه ذکر کردن خداوند متعال بندهٔ‌خود را عبارت‌از مقدم داشتن اواست بردیگران پس اضافه «تقدمة» بر«حق» ازقبیل‌اضافه مصدر بر فاعل است. ودیگراینکه ذکرنمودن عبدپروردگارخود راعبارت ازمقدم داشتن رضای خدا است بررضای دیگران پس اضافه مصدر است برمفعول، وبنابر احتمال اول معنی جمله‌اینست: کسی را که خداوند متعال مقدم‌بدارد بردیگران بسبب عملی ازاعمال خیرمانند عمل صالح وثواب دادن به‌آنها یا بسبب معرفتی ازمعارف مانند ایمان وعلم‌نافع پس بتحقیق خداوند یاد نموده است‌چنین بندهٔ را بسبب توفیق باین‌اعمال. و بنابراحتمال دوم معنی جمله‌چنین است: وقتی‌که عبد رضای مولای خود را مقدم داشت برچیزهای دیگر مانند عبادت‌کردن واخلاص درعمل‌پس اوخدا رایادنموده است‌بسبب این‌اعمال.

کلمه (۱۵۰)

قال: الذکر بذرالطمع: ذکرافشاندن‌تخم طمع است.

شرح کلمه(۱۵۰)

اقول: معناه ان العبد الواثق بما وعده الحق من ترتب ذکره تعالی. علی ذکر العبد فی قوله تعالی: «اذکرونی اذکرکم» اذا ذکر الله طمع فی ذکره ایاه باسداء النعم فکان ذکره بذر یطمع منه ثمرة ذکره الحق ایاه والثواب.

ترجمه شرح: معنی کلام مصنف اینست: عبدی که اعتقاد واطمینان بوعدهٔ حق دارد ومیداند ذکر کردن حق موجب ذکر حق است او را، چنانچه فرموده است: یادکنید مرا تا یادکنم شما را چنین عبدی وقتیکه ذکرخدا را بکند طمعش در ذکر خدا، درخواست و اعطاء نعمت‌های الهی است وگویا این ذکر، تخمی است افشانده و نتیجه آن ذکرحق است و ثواب دادن خدا است درمقابل ذکر او.

کلمه(۱۵۱)

قال: الذکر وصف البعد(۱) فمن ذکره بمشاهدة عاد ذکره مشاهدة فوصف القرب فی ذکره، وصار ذکره مدرجاً فی مشاهدة.

ترجمه متن: یعنی ذکر مخصوص شیء دوراست پس کسیکه یادآوری کند مذکور را بمشاهده مذکور، ذکر اوکه درغیاب بود بمشاهده تبدیل میگردد، لذا توصیف خواهد نمود قرب را در ذکرش، و ذکر او در مشاهده‌اش درج خواهد گردید.

شرح کلمه(۱۵۱)

اقول: یطلق لفظ الذکر علی معنی احضار الشیء فی القلب غائبا عینه او حاضراً، فکما ان البعید یذکر فکذلك القریب، و ذکره مشاهدة فمن آمن بالله تعالی وذکره غائبا ثم صار الغیب مشاهدة کان ذکره وصف البعد ثم صار وصف القرب وصار ذکره الاول فی الغیبیة مستوراً فی ذکره الثانی فی الشهود.

ترجمه شرح: لفظ ذکر اطلاق میشود براحضار چیزی در قلب چه آن چیز غائب باشد چه حاضر، پس چنانچه شیء دورمورد ذکرواقع میشود

۱ــ درنسخه‌های خطی مورد استفاده کلمه «البعد»، «العبد» نوشته‌شده، ولی درنسخه‌های چاپی کلمات قصار «البعد» ضبط گردیده.

همچنان چیز نزدیك وحاضر هم مورد ذکر واقع میشود، لکن ذکر شیء قریب عبارت از مشاهده است پس کسی که بخدا ایمان دارد و او را در حال غیب، یعنی در این دنیا ذکر میکند، اگر در عالم دیگر، غیب مبدل به شهود گردد، ذکر او از حال بعد و دوری مبدل به ذکر در حال قرب و شهود میشود، و یادآوری او در حال غیبت مندرج و مندك در شهود میشود و ذکر اصطلاحی از بین میرود .

کلمه (۱۵۲)

قال: اذا جاء المشاهدة سقط الذکر.

ترجمه متن: یعنی وقتیکه مشاهده آمد ذکر از بین میرود ، زیرا ذکر احضار شیء غائب است .

شرح کلمه (۱۵۲)

اقول : یعنی اذا جاء مشاهدة المذکور فی الغیبة سقط ذکر الغائب فی شهوده .

ترجمه شرح: یعنی چیزیکه در حال غیبت مورد ذکر قرار داده شود، وقتیکه خودش حاضر و مشهود شد ذکر او از بین میرود ؛ زیرا ذکر چیز مشهود و حاضر معنی و مفهومی ندارد.

کلمه (۱۵۳)

قال: من ذکره بالعلم فذکره رسم، ومن ذکره بالجهل فذکره حقیقة.

ترجمه متن: یعنی هر کس خدا را بعلم ذکر کند این ذکر رسمی است و حقیقی نیست (زیرا خدا را بعلم نمی توان درك کرد) و هر کس خدا را بجهل و نادانی ذکر کند ذکر او حقیقی است.

شرح کلمه (۱۵۳)

اقول : لهذا القول معنیان: احدهما ان العبد اذا ذکر ربه بکونه معلوماً له فذکره هذا رسمی لاحقیقی و اذا ذکره بانه غیر معلوم له فذکره حقیقی، والثانی انه اذا ذکره بانه معلوم له وهو عالمه فذکره رسم و عادة للعوام ومن ذکره بانه العالم والمعلوم وهو بالجهل متصف فذکره حقیقة.

ترجمه‌شرح: این عبارت مصنف دو معنی دارد: یکی اینکه‌عبد وقتیکه خدا را یادکند بعنوان اینکه خدا معلوم اواست ، در اینصورت ذکراورسمی است و حقیقی نیست ولی هنگامیکه خدا را یادکندباعتقاد اینکه خدا براومعلوم نیست این‌گونه ذکرحقیقی است. دوم اینکه وقتی عبد خدا راذکرکند بنحویکه : خودرا عالم وخدا را معلوم بداند، این ذکررسمی‌است ومخصوص‌اشخاص عوام‌است، وهرکس‌خدا راذکرکند واو را عالم ومعلوم بداند، وخود را متصف بجهل ونادانی نماید، دراینصورت یادآوری وذکر اوحقیقی است.

کلمه(۱۵۴)

قال: الذکربالعلم رسم، وبالوجد حقیقة، والذکرالخفی‌لیس بالعلم ولا بالتوحید »[بالتوجد]

ترجمه‌متن: ذکرخدا از روی علم برذات‌حق ذکر رسمی است . وذکر خدا ازروی وجدحقیقت است. وذکرخفی نه‌ازروی علم ونه‌ازروی وجد است بلکه چیزدیگری‌است .

شرح کلمه(۱۵۴)

اقول: یعنی من‌ذکرالحق بانه صانعه‌کما هوحکم‌العلم فهذا الذکررسم ومن ذکره بانه‌عین الذکروالمذکور کماهوحکم‌الوجد فذکره حقیقة وهذان الذکران یشعربهاالعبد ویعمها الذکرالجلی، وورائهما ذکر لایشعر به‌القلب و هوالذکرالخفی، واراد بالتوحید الوجد ، ای الذکر الخفی لیس بالعلم ولا بالوجد .

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس خدارا یادکندبعنوان اینکه‌اوصانع وخالق او است‌کما اینکه مقتضی علم همین است این ذکررسمی است، و هرکس ذکرکند براینکه حق عین‌ذاکر و مذکور است چنانچه مقتضی

وجد همین است (زیرا وجد پیوستن بحق وفانی شدن در اواست) این ذکرحقیقی است، و این دو نحو ذکر؛ ذکرجلی است که عبد، اشعار و توجه بآن دارد و یك قسم ذکر دیگری هست که عبد بر او علم و اشعار ندارد و نام‌آن ذکرخفی است، و مراد از کلمهٔ «**توحید**» در آخر کلام مصنف وجد است زیرا شیخ آنرا مرادف علم قرارداده است.

کلمه (۱۵۵)

قال: الذکرالخفی‌الذی یخفی‌عن‌القلب ..

ترجمه‌متن: ذکرخفی، آن ذکری است‌که ازقلب پنهان‌باشد.

شرح کلمه(۱۵۵)

اقول: معناه ظاهروکذا معنی قوله: الذکرالخفی‌الذی خفی‌عن‌الذکر .

ترجمه‌شرح: معنی‌کلام مصنف ظاهر است و احتیاج به توضیح نیست وهمچنین معنی‌قول او « **الذکر الخفی الذی‌خفی عن‌الذکر** » یعنی ذکرخفی‌چیزیست که‌ازذکر، مخفی‌باشد بدینمعنی که بذکر نیایدو ذاکر به‌او توجه‌نداشته باشد.

کلمه (۱۵۶)

قال: الذکرالخفی قیداللسان وموافقة الغیب بالغیب

ترجمه‌متن: ذکرخفی مقید بودن زبان و موافقت غیب انسان با غیب‌حق است.

شرح کلمه (۱۵۶)

اقول: هذاالقول موافق‌للقولین السابقین من‌جهة المعنی بعبارة اخری، یعنی ان‌الذکر الخفی ان‌تسکت عن‌الذکراللسانی وتوافق غیب‌الحق بغیبك‌ای تجعل‌غیبك وفق‌غیبه فکما ان‌غیبه‌لایطلع علیه احد الاهو والمراد بغیبك هذا ذکرك الحق الذی یغیب عن‌الخلق حتی نفسك فانك من‌الخلق.

ترجمه‌شرح: این‌کلام مصنف ازجهت معنی با دو فقره از کلام

سابق اوموافق است فقط ازجهت لفظ باهم اختلاف دارند و حاصل مطلب اینست که‌ذکر خفی عبارت ازساکت بودن زبان وموافقت غیب انسان با غیب حق تعالی است یعنی انسان غیب و باطن خود را تابع وموافق‌غیب حق قرار دهدوهمچنانچه‌ازغیب‌حق‌کسی‌اطلاعی‌ندارد‌مگرخود‌حق‌همچنین است غیب‌انسان‌که باید بغیر ازحق‌کسی‌ازاواطلاعی‌نداشته باشد و احدی ازمخلوقات حتی خودشخص ازآن باخبرنباشد.

کلمه (۱۵۷)

قال: من‌ذکرالله ورضی بذلك‌فذکره رسمی ومن ذکرالله بتذکارالمذکور فذکره حقیقی التذکار ابلغ ذکراطلقه لذکرالله فانه احق‌بذلك.

ترجمه‌متن: یعنی‌هرکس ذکر خدا را بکند وباین ذکرخوشنود باشد ذکر اورسمی است وهرکس ذکر خدارا بکند واین ذکررا ازطرف مذکور وحق ببیند وذاکر ومذکور را متحد بداند ذکر او حقیقی است وبهترین ذکرها ذکریست که‌خداوندبزبان ذاکرجاری بکند زیرا سزاوار بذکرخدااست،لاغیر.

شرح کلمه (۱۵۷)

اقول: اراد ان من ذکرالله بنفسه ورضی بذلك فذکره رسمی‌لاحقیقی، ومن‌ذکره ورأی فی ذلک‌ذکرالمذکور نفسه ووحدة الذاکر والمذکورفذکره حقیقی‌لان حقیقة الامر انذکرالعبد رسم حقیقة ذکر الحق و اثر عینیة ذلك الذکرولهذا قال: التذکارذکرالحقیقة.

ترجمه‌شرح: مقصود مصنف آنست‌که هرکس‌یاد خداکند وبذکر خود خوشنود وراضی باشد ذکر اورسمی است. وهرکس یاد کند حق را ودر این ذکر خدا را ببیند یعنی بداندکه این ذکرازناحیه اواست‌ودرك کند ذاکر ومذکور متحدند ذکراو حقیقی است، زیرا‌ذکرعبد صورت و اثری ازآثار ذکرحق است وبرای همین منظورمصنف فرمود : « تذکار »

یعنی متذکر نمودن حق ذکر حقیقی است (ازجمله آخر شارح استفاده می‌شود که عبارت مصنف گویا «**التذکار ذکر الحقیقة**» بوده است.

کلمه (۱۵۸)

قال: الذکر وسواس، والتذکار استیناس.

ترجمه‌متن: ذکری که ازجانب عبد است وسوسه شیطانی است . ولی تذکار استیناس است (یعنی ذکررا ازناحیهٔ حق دیدن).

شرح کلمه (۱۵۸)

اقول: الوسواس هنا بمعنی الوسوسة ویأتی بمعنی الموسوس و هو الشیطان کمافی قوله سبحانه: من شرالوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس، ومعنی ان الظاهر علیه اثر الذکران رأی له حقیقته و عینه منه فذلک من الشیطان لاالقاء الرحمن وان رآه من الله فذلک القاء الرحمن وطلب الانس منه لان الذکر یفید المجالسة وهی تثمر الانس.

ترجمه شرح: وسواس دراین کلام بمعنی وسوسه است، و گاهی هم بمعنی موسوس یعنی وسوسه‌کننده میآید چنانچه درسوره مبارکه ناس خداوند سبحان میفرماید: پناه میبرم بخدا از شر وسوسه کننده خفی یا تأخیرکننده، آنچنان شیطانی که وسوسه میکند درقلوب مردم چه ازگروه جن وچه ازگروه انس باشد، وحاصل معنی آنست که شخص ذاکر اگر اثر ذکر وحقیقت واقع آنرا ازخود ببیند این ذکر از جانب شیطان است نه القاء رحمان، واگر این ذکر را ازخدا بداند وخود را بی‌تأثیر فرض کند این ذکر ازجانب رحمان وازجهت طلب انس ازناحیهٔ خدا است؛ بجهت اینکه ذکر موجب همجلیسی، وثمرهٔ آن انس با خداست.

کلمه (۱۵۹)

قال: التذکار الحقیقی یأتی فی اوقات الغفلات

ترجمه‌متن: یعنی: تذکار حقیقی آن ذکریست که آدمی بهنگام غفلت ازنفس بآن ذاکر باشد.